তত্ত্ববিদ্যা

প্রথমখণ্ড—জ্ঞানকাণ্ড।

শ্রীদ্বিজেন্দ্রনাথ ঠাকুর কর্ত্তৃক

প্রণীত।

মুদিয়ালী মিত্র যন্ত্রে মুদ্রিত।

১৭৮৮ শক।

বিজ্ঞাপন।

বাল্যকাল স্মরণ হইলে কাহার না মনে এ রূপ এক বিলাপ উপস্থিত হয় যে "আহা সে এক কাল কি সুখেরই কাল গিয়াছে! তেমন আর কখনই ফিরিয়া আসিবে না!" বিবেচনা করিয়া দেখিলে প্রতীত হইবে যে বাল্যকালে পিতা মাতা শিক্ষক ও অন্যান্য গুরুব্যক্তিদিগের প্রতি মনুষ্যের যে একটি প্রগাঢ় বিশ্বাস থাকে, সেই বিশ্বাসই তখনকার ভাবং সুখের সেতু স্বরূপ;—যত ভাবনা চিন্তা, দুঃখ ক্লেশ, সকলই পিতা মাতার স্কন্ধে, কেবল—ক্রীড়া কৌতুক, লিখন পঠন, আহার নিদ্রা, ইহাই বালকের যথা-সর্ব্বস্ব। কিন্তু পিতা মাতার সামর্থ্যের উপরে বালকের যদি দৃঢ় বিশ্বাস না থাকে, তবে সে কি একদণ্ডও নিশ্চিন্ত হইয়া বিদ্যাতে বা ক্রীড়াতে মন দিতে পারে? প্রকৃত বাল্যকাল অতীত হইলে এই প্রকার বিশ্বাসের বিস্তর লাঘব হয়; পিতা মাতাকে পূর্ব্বে অভ্রান্ত বোধ হইত, এক্ষণে তাঁহাদেরও ভ্রম দৃষ্টিগোচর হয়; অবশেষে, পৃথিবীতে কেহ অভ্রান্ত হইতে পারে—ইহা শুনিলে কেবল হাস্যেরই উদ্রেক হয়। নিজে যৎপরোনাস্তি দুর্ব্বল—অথচ বিশ্বাসের স্থান

নাই—মস্তক রাখিবার স্থান নাই এ অবস্থাতে যে —মনুষ্য অসন্তোষে দিন যাপন করিবে, তাহাতে আর বিচিত্র কি? কিন্তু এই ভয়ানক সময়ে যিনি অভ্রান্ত ঈশ্বরেতে জ্ঞানপূর্ব্বক বিশ্বাস স্থাপন করিতে পারেন, তিনি এক জন নির্দ্দোষ বালক অপেক্ষাও পরম সন্তোষে কাল যাপন করেন, ইহাতে আর সংশয় নাই; কেননা বাল্য কালের অন্ধ বিশ্বাস কৃত্রিম মুক্তা বই নহে, পরন্তু এক্ষণকার সজ্ঞান বিশ্বাস সত্যই অমূল্য রত্ন! তথাপি কেহ কেহ বলিয়া থাকেন যে গুরু-ব্যক্তিদিগের প্রতি বালকের অপার বিশ্বাস যে রূপ অজ্ঞতা-মূলক, পরিণত-বয়স্কদিগের ঈশ্বরেতে বিশ্বাস তাহা হইতে অধিক কিছুই নহে! কেহ কেহ বলেন যে আমাদের আপনারদের জ্ঞান একেবারেই অকার্য্মণ্য, ঈশ্বর বিষয়ে—শাস্ত্র যাহা বলে তাহাই শিরোধার্য্য! এক্ষণে আমার বক্তব্য এই যে, এই গ্রন্থখানি আদ্যোপান্ত পাঠ করিয়া ইঁহাদের সকলেরো মনে যদি এই সত্যটি স্পষ্টরূপে প্রকাশ পায় যে, মূঢ় ভাবে নহে—অন্যের মতানুসারে নহে—কিন্তু সম্পূর্ণ সজ্ঞান-ভাবে ও স্বাধীন-ভাবে, আমরা ঈশ্বরেতে বিশ্বাস স্থাপন করিতে পারি; ঈশ্বর বিষয়ে আমারদিগকে অন্যের মতামত অন্বেষণ করিয়া কারো

হইতে হইবে না, আমারদের আপনাদের অন্তরেই সকল প্রশ্নের ঠিক উত্তর সুস্পষ্ট অক্ষরে মুদ্রিত আছে; বাহিরে আমরা পরাধীন বটি, কিন্তু অন্তরে আমরা স্বাধীন,—তাহা হইলেই আমি আমার সমস্ত পরিশ্রমকে সার্থক জ্ঞান করত যথোচিত কৃতার্থ হই।

শ্রীদ্বিজেন্দ্রনাথ ঠাকুর।

শব্দার্থ।

বাঙ্গালা।	ইংরাজী।
মূল-তত্ত্ব	Fundamental facts.
সার্ব্বভৌমিক (এই শব্দটি সংস্কৃত ন্যায়-দর্শনে যেরূপ অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে, তাহারই অবিকল ইংরাজি অনুবাদ এখানে বিন্যস্ত হইল)	Universal.
প্রজ্ঞা (এই শব্দটি পূর্ব্বতন সংস্কৃত গ্রন্থসমূহে [illegible] অর্থে ভূয়োভূয় ব্যবহৃত হইয়াছে, তাহারই অবিকল ইংরাজি অনুবাদ এখানে বিন্যস্ত হইল)	
বুদ্ধি	the faculty of

ইন্দ্রিয় বোধ	Sensation.
প্রত্যক্ষ	Perception.
সংজ্ঞা	Consciousness.
{ বিষয়ী	Subject.
{ বিষয়	Object.
{ ভাবাত্মক বা সদাত্মক	Positive.
{ অভাবাত্মক বা অসদাত্মক	Negative.
{ উপকরণ বা সামগ্রী	Matter.
{ প্রকরণ বা প্রণালী	Form.
পরস্পরাধীন	Mutually dependent.
{ শাক্ত (নূতন প্রয়োগে)	Sensationalist.
{ বৌদ্ধ (ঐ)	Sceptic.
{ ব্রাহ্ম (ঐ)	Rationalist (in the truest sense of the term, i. e. signifying those only who build their faith on the universal and immutable principles of Reason)

নির্ঘণ্ট পত্র।

অন্তর্গত বিষয়——————————পৃষ্ঠাঙ্ক

তত্ত্ববিদ্যা।

উপক্রমণিকা।

দুই রূপ সত্যের সমবেত যোগ ভিন্ন কোন জ্ঞানই সিদ্ধ হয় না। বিশেষ বিশেষ সত্য এবং নির্ব্বিশেষ সত্য। রূপ রস প্রভৃতি ইন্দ্রি-য়ের নানাবিধ বিষয় এবং সুখ দুঃখ প্রভৃতি অন্তঃকরণের নানাবিধ অবস্থা—ইহারাই বি-শেষ বিশেষ সত্য, এবং উক্ত প্রকার বৈষয়িক তাবৎ সত্যের মধ্যেই যে সকল সত্য অবশ্যম্ভাবী, যে সকল সত্য বিশেষ কিছুতেই আবদ্ধ নহে, প্রত্যুত যাহা সমুদায় বিশেষ বিশেষ স-ত্যের মূলবর্ত্তী—যাহা সার্ব্বভৌমিক, ইহারাই দ্বিতীয় প্রকার সত্য। উদাহরণ—বহির্ব্বিষয়

নানা প্রকার, বিশেষ বিশেষ বহির্ব্বিষয়ে বি-
শেষ বিশেষ সত্যের উপলব্ধি হয়; কিন্তু সকল
বহির্ব্বিষয়েই এই এক সত্য নির্ব্বিশেষে পাওয়া
যায় যে উহারা সকলেই দেশে অবস্থান করে—
রূপ কি রস কি এবম্বিধ অন্য কোন লক্ষণ না
থাকিলেও বহির্ব্বিষয় থাকিতে পারে. বায়ু
অপেক্ষাও সূক্ষ্মতর এমন এক বাহ্য পদার্থ
থাকিতে পারে, যাহার রূপ নাই, রস নাই,
গন্ধ নাই, স্পর্শ নাই, কিন্তু যাহা দেশে অব-
স্থান না করে এরূপ বহির্ব্বিষয় কোন প্রকা-
রেই সম্ভব সাধ্য নহে; সুতরাং দেশে বিদ্যমান
থাকা নির্ব্বিশেষে সকল বহির্ব্বিষয়ের পক্ষেই
অবশ্যম্ভাব্য। দ্বিতীয় উদাহরণ—বাহিরের যে
সকল সত্যকে আমরা বিশেষ বিশেষ রূপে
প্রত্যক্ষ করি, সকলের সঙ্গেই নির্ব্বিশেষ রূপে
আমাদের আপন আপন জ্ঞান প্রতীয়মান হ-
ইতে থাকে; জ্ঞেয় পদার্থকে প্রত্যক্ষ করিবার
সঙ্গে সঙ্গে আপন জ্ঞানকে প্রতীতি করা অব-

শ্যম্ভাবী। অবশ্যম্ভাবী ও সার্ব্বভৌমিক সত্য-সকল মূলে না থাকিলে অন্য কোন সত্যই থাকিতে পারে না; যথা দেশ না থাকিলে বাহ্য বিষয় থাকিতে পারে না, জ্ঞান না থাকিলে জ্ঞাতব্য বিষয় থাকিতে পারে না, কারণ না থাকিলে কোন ঘটনাই থাকিতে পারে না; ইত্যাদি। কথিত প্রকার অবশ্যম্ভাবী ও সার্ব্বভৌমিক সত্য-সকল সকল তত্ত্বেরই মূল তত্ত্ব; যে বিদ্যা দ্বারা এই সকল মূল তত্ত্ব বিষয়ে জ্ঞান লাভ করা যায়, তাহাকেই তত্ত্ব-বিদ্যা কহে।

মূল তত্ত্ব-সকলকে আয়ত্ত করিতে পারিলে আমাদের জ্ঞান অতীব প্রশস্ত হয়, তত্ত্ব জ্ঞান অনুসারে কার্য্য করিলে আমাদের ইচ্ছা অতীব সুনিয়মে নিয়মিত হয়; এবং মূল তত্ত্বে আমাদের প্রীতি নিবিষ্ট হইলে অনুপম আনন্দের উপভোগ হয়। সত্য-জ্ঞান উপার্জ্জন করা, মঙ্গল-ইচ্ছা অনুসারে কার্য্য করা, এবং

অনুপম আনন্দ উপভোগ করা, এই তিন উদ্দেশ্য অনুসারে তত্ত্ববিদ্যাকে তিন কাণ্ডে বিভাগ করা গেল—জ্ঞান কাণ্ড, কর্ম্ম-কাণ্ড, ভোগকাণ্ড; আপাততঃ জ্ঞান-কাণ্ড লইয়াই আরম্ভ করা যাইতেছে।

প্রথম অধ্যায়।

মূলতত্ত্ব নির্দ্ধারণের প্রণালী।

ইন্দ্রিয় দ্বারা আমরা যে সকল বিশেষ বিশেষ জ্ঞান উপার্জ্জন করি, তাহাতে আপাততঃ মূল তত্ত্বের কিছুই পাওয়া যায় না; স্থূল বিষয় সকলই ইন্দ্রিয়ের গম্য হইতে পারে কিন্তু নিগূঢ় তত্ত্ব-সকল ইন্দ্রিয়ের অতীত। বুদ্ধি দ্বারা আমরা যাহা কিছু নির্ণয় করি, তাহা যদিও ইন্দ্রিয়ের বিষয় অপেক্ষা মুল তত্ত্বের নিকটবর্ত্তী; তথাপি মূল তত্ত্ব হইতে তাহাও দূরে অবস্থান করে। অশ্ব

বিশেষ, গো বিশেষ, বর্ণ বিশেষ, এই রূপ বিশেষ বিশেষ বিষয়ই ইন্দ্রিয় কর্ত্তৃক লক্ষিত হয়; কিন্তু কোন বিশেষ অশ্ব বা গো নহে, পরন্তু অশ্ব-ভাব গো ভাব বর্ণ-ভাব—অশ্বত্ব গোত্ব বর্ণত্ব—যাহা সকল অশ্ব বা গো-র মধ্যে সাধারণ-রূপে অর্থাৎ নির্ব্বিশেষে উপলব্ধি হয়, তাহাই বুদ্ধি কর্ত্তৃক নির্দ্ধারিতব্য। শ্বেত নীল প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ বর্ণ অবলম্বন পূর্ব্বক সাধারণ বর্ণ-ভাবে আরোহণ করা, এই রূপ স্থূল হইতে সূক্ষ্মে পদার্পণ করাই বুদ্ধির কার্য্য। কোন একটি বিশেষ অশ্ব বলাতে যে রূপ জ্ঞাত অশ্বের অস্তিত্ব উপলব্ধি হয়; অশ্বত্ব বলাতে, অশ্বকে জানিতেছে যে জ্ঞান, তাহারি অস্তিত্ব উপলব্ধি হয়; এই রূপ,—ইন্দ্রিয়-ক্রিয়া বিষয়েতেই বদ্ধ থাকে, বুদ্ধি-ক্রিয়া বিষয় হইতে বিষয়ীর জ্ঞানে আরোহণ করে, এবং এই বিষয়ীর জ্ঞান পর্য্যন্তই বুদ্ধির সীমা। পরিমিত বিষয়ী একেবারেই সকল বিষয় জানিতে পারে

না ; এক বিষয়ের পর অন্য বিষয় এই-রূপ ক্রমে ক্রমে বিষয়-সকলকে অবগত হয় ; এতদনুসারে বুদ্ধি উত্তরোত্তর-ক্রমে মূল তত্ত্বের দিকে অগ্রসর হয় ; কিন্তু মূল তত্ত্বকে প্রাপ্ত করিতে কোন কালেই সমর্থ হয় না। সমুদায় জগতের অনাদি কালীয় পূর্ব্ব বৃত্তান্ত যদি আমারদের স্মরণে থাকিত, সমুদায় জগতের অনন্ত কালীয় ভাবি বৃত্তান্ত যদি আমারদের সঙ্কল্পে থাকিত, সমুদায় জগতের বর্ত্তমান বৃত্তান্ত যদি আমাদের সংজ্ঞাতে প্রত্যক্ষ হইত ; তাহা হইলেই আমাদের বুদ্ধি একবারেই মূলতত্ত্বে আরোহণ করিতে পারিত। কিন্তু এক্ষণে আমাদের বুদ্ধির প্রণালী অন্যরূপ ;—আমরা প্রথমে একটা অশ্ব দেখি, পরে আর একটা অশ্ব দেখি, ইহা হইতে বুদ্ধি অশ্বত্ব ভাব আহরণ করে ; আমরা এক বার অশ্ব দেখি, পরক্ষণে গো দেখি, অন্যবার হস্তী দেখি, ইহা হইতে বুদ্ধি পশুত্ব ভাব সংগ্রহ

করিয়া লয়—এই রূপ বুদ্ধি ক্রমে ক্রমে তত্ত্ব-সকলের দিকে অগ্রসর হয়। ইন্দ্রিয় দ্বারা নহে, বুদ্ধির দ্বারাও নহে, কিন্তু প্রজ্ঞা দ্বারাই মূল তত্ত্ব-সকলের উপলব্ধি হয়। কি ইন্দ্রিয় ক্রিয়া কি বুদ্ধি ক্রিয়া, জ্ঞানের যে অঙ্গ ব্যতিরেকে, কেহই এক পদও চলিতে পারে না; যাহা সর্ব্বতোভাবে অবশ্যম্ভাবী ও সার্ব্বভৌমিক—তাহাকেই প্রজ্ঞা কহে। প্রজ্ঞার সত্য-সকল সর্ব্বত্রই ও সর্ব্ব কালেই বলবৎ, উহাতে একটুকুও দ্বিধা স্থান পাইতে পারে না—উহা নির্ব্বিকল্প। পাপী যে গ্লানি ভোগ করে, পুণ্যবান্ যে প্রসন্নতা লাভ করে, মধু-মক্ষিকা যে মধু-চক্র নির্ম্মাণ করে, ও পক্ষী যে নীড় প্রস্তুত করে; বৃক্ষলতা যে মৃত্তিকা ভেদ করিয়া উত্থিত হয়, ও গ্রহগণ যে সূর্য্য-কর্ত্তৃক আকৃষ্ট হইয়া নিয়মিত পথে ভ্রমণ করে; বিদ্যুৎ যে লৌহকে চুম্বক করে এবং চুম্বক যে লৌহকে আকর্ষণ করে; সকলেরই একটি না

একটি গূঢ় অর্থ আছে। প্রজ্ঞা সমুদায় জগ-তেরই সেই গূঢ় অর্থ-সকলে পরিপূর্ণ, প্রজ্ঞাই সমুদায় জগতের তাবৎ ঘটনার অর্থ অবিতথ রূপে প্রকাশ করে। উদাহরণ—উপযুক্ত কারণ ব্যতীত কোন ঘটনাই সম্ভবে না—প্রজ্ঞার এই একটি মূলতত্ত্বকে ছাড়িয়া একটি রেণু কণাও পার্শ্ব পরিবর্ত্তন করিতে সমর্থ নহে; উক্ত তত্ত্ব ব্যতিরেকে কোন ঘটনারই এক বিন্দুও অর্থ হইতে পারে না; প্রত্যুত যে কোন ঘটনার অর্থ আমাদের বোধগম্য হয়, তাহা উক্ত তত্ত্বেরই প্রসাদাৎ।

বুদ্ধির আনুষঙ্গিক তত্ত্ব এবং প্রজ্ঞার মূল তত্ত্ব, এ দুয়ের মধ্যে প্রভেদ দেখাইয়া দিলে প্রজ্ঞার ভাব অতীব সুস্পষ্ট রূপে বোধগম্য হইতে পারে। প্রত্যহই সূর্য্যোদয় হইবে, ইহা একটি বুদ্ধির তত্ত্ব; শৈশব কালাবধি আমরা প্রত্যহই নিশান্তে প্রভাত অবলোকন করিতেছি, প্রতি দিনকার এই রূপ ঘটনা-

পরম্পরা হইতে বুদ্ধি উক্ত তত্ত্বটি সঙ্কলন করিয়া লইয়াছে, এবং যত অধিক দিন ঐ রূপ ঘটনা ঘটিতেছে, কথিত তত্ত্ব ততই দৃঢ়তর হইতেছে ; যদি দৈবক্রমে এক দিন সূর্য্যোদয় না হয়, তাহা হইলে উক্ত তত্ত্ব একটুকু শিথিল হইবে ; দুই দিন যদি সূর্য্যোদয় স্থগিত থাকে, তবে উহা আরো শিথিল হইবে ; মধ্যে মধ্যে যদি সূর্য্যোদয় অবসর গ্রহণ করে, তাহা হইলে উহার মূল সংশয়-তরঙ্গ কর্ত্তৃক বহুতর আঘাত প্রাপ্ত হইবে। অতএব "প্রত্যহ সূর্য্যোদয় হইতেছে" এই দৃষ্ট ঘটনা অনুসারেই উক্ত তত্ত্ব দিন দিন বল পাইতেছে ; সুতরাং উহা দৃষ্ট ঘটনা-বলীর অনুষঙ্গিক। এই জন্যই বুদ্ধির তত্ত্বকে অনুষঙ্গিক বলিয়া ইতি পূর্ব্বে উল্লেখ করা গিয়াছে ; এক্ষণে প্রজ্ঞার তত্ত্ব কি রূপ দেখা যাউক।

অতীব শৈশব কালে আমরা সর্য্যোদয়

দর্শন করিয়াই ক্ষান্ত থাকিতাম; তৎপরে ক্রমে আমাদের বুদ্ধিতে এই রূপ সিদ্ধান্ত উপনীত হইয়াছে যে প্রত্যহই সূর্য্যোদয় হইবে; অতএব বুদ্ধির উদ্রেক ইন্দ্রিয় ক্রিয়া পশ্চাৎবর্ত্তী—প্রজ্ঞার উদ্রেক বুদ্ধিরও পশ্চাৎ-বর্ত্তী। প্রত্যহ যে সূর্য্যোদয় হইতেছে, ইহার অবশ্য কোন উপযুক্ত কারণ আছে, এ তত্ত্বটি নিতান্ত বালকের মনে সহসা বোধগম্য না হ-ইলেও হইতে পারে; কিন্তু যে মনুষ্যে এক বার প্রজ্ঞার উদ্রেক হইয়াছে, তাহার মনে উহা অখণ্ডনীয় সিদ্ধান্ত রূপে প্রকাশ পাইতে থাকে। বুদ্ধি যেমন পরীক্ষাকে অবলম্বন করিয়া প্রবৃত্ত হয়, প্রজ্ঞাও প্রথমে সেই রূপে প্রবৃত্ত হয়, কিন্তু বুদ্ধি যেমন কোন কালেই পরীক্ষা রূপ অবলম্বন ছাড়িয়া থাকিতে পারে না, প্রজ্ঞা সে রূপ নহে; প্রজ্ঞা অবিলম্বেই পরীক্ষা-রূপ শৃঙ্খল হইতে স্বাধীনতা প্রাপ্ত হইয়া নিজমূর্ত্তি ধারণ করে। "প্রত্যহই সূর্য্যোদয়

হইবে” এ সিদ্ধান্তটি তত ক্ষণই বলবৎ থাকে, যত ক্ষণ পরীক্ষাতে প্রত্যহই সূর্য্যোদয় উপলব্ধি করা হয়, কিন্তু “কারণ ব্যতীত কোন ঘট নাই ঘটে না” এতত্ত্বটির স্পষ্ট উদ্রেকের জন্য যদিও প্রথমে দুই একটি ঘটনার পরীক্ষা আবশ্যক হয়; কিন্তু অবশেষে প্রজ্ঞা শুদ্ধ মাত্র আপনার বলে ইহা যৎপরোনাস্তি অবিতথ রূপে স্থাপন করিতে পারে যে ঘটনা মাত্রেরই কারণ আছে। সূর্য্য এক দিন না উঠিতে পারে; এমন দেশ আছে যেখানে ছয় মাস সূর্য্যোদয় স্থগিত থাকে; কিন্তু ঘটনা-বিশেষের উপযুক্ত কারণ আছে, এ সত্যটি কোন দেশে, কোন কালে, কোন অবস্থাতেই ব্যর্থ হইবার নহে। দেশ-কাল-পাত্র-বিশেষে বুদ্ধির আনুষঙ্গিক তত্ত্বসকলের বিপর্য্যয় সম্ভবে; কিন্তু প্রজ্ঞার মূল তত্ত্ব-সকল সর্ব্ব কালে, সর্ব্ব স্থানে ও সকল অবস্থাতেই সমানরূপ বলবৎ থাকে— উহা অবশ্যম্ভাবী, নির্ব্বিকল্প ও সার্ব্বভৌমিক।

বুদ্ধি মনো দ্বার দিয়া ইন্দ্রিয়-প্রত্যক্ষ বিষয়-পরম্পরা হইতে অশ্বত্ব গোত্ব বর্ণত্ব প্রভৃতি ভাবসকল সংগ্রহ করিয়া লয়; প্রজ্ঞা সত্য মঙ্গল প্রভৃতি ভাব-সকল সাক্ষাৎ আত্মাতেই স্বপ্রকাশ দেখিতে পায়। ইন্দ্রিয় গোচর বিষয়-সকল যে রূপ বুদ্ধির উপজীবিকা, আত্মা সেই রূপ প্রজ্ঞার উপজীবিকা; বুদ্ধি যে রূপ বিষয় হইতে বিষয়ীর জ্ঞানে আরোহণ করে, প্রজ্ঞা সেই রূপ আত্মা হইতে পরমাত্মার জ্ঞানে সমুত্থান করে। অশ্বত্ব প্রভৃতি বুদ্ধির অনুভব সকল জ্ঞানের পক্ষে অত্যাবশ্যক নহে, কিন্তু সত্য প্রভৃতি প্রজ্ঞার ভাব-সকল জ্ঞানের পক্ষে নিতান্তই অলঙ্ঘনীয়; সত্য ভাব ব্যতিরেকে জ্ঞান একটি রেণু-কণাকেও জানিতে সমর্থ হয় না। অশ্বত্ব প্রভৃতি ভাব-সকলকে আমরা বাহিরের পরীক্ষা হইতে উপার্জ্জন করি, কিন্তু সত্য প্রভৃতি পরাকাষ্ঠা ভাব-সকলকে আমরা আত্মা হইতেই প্রাপ্ত হই—আত্মা হইতে

প্রাপ্ত হই বটে কিন্তু পরমাত্মাই উহাদিগের পরিয় নিধান। যেমন অশ্বত্ব প্রভৃতি ভাব-সকলকে আমরা দৃষ্ট অশ্বাদি হইতে প্রাপ্ত হই বটে, কিন্তু আমাদের আত্মাকে ছাড়িয়া সে সকল ভাব কিছুই নহে। সেই রূপ পরমাত্মাকে ছাড়িয়া সত্য প্রভৃতি প্রজ্ঞার ভাব-সকল কিছুই নহে। বর্ত্তমান্ অধ্যায়ে যে সকল বিষয়ের আভাস-মাত্র কটাক্ষ করা হইল, দ্বিতীয় অধ্যায়ে তাহার সবিশেষ তথ্য সকল পরিষ্কার রূপে বিবৃত হইতেছে।

দ্বিতীয় অধ্যায়।

পূর্ব্ব অধ্যায়ে যাহা বলা হইয়াছে, তাহার সার সঙ্কলন করিয়া এই একটি অপূর্ব্ব সন্ধান পাওয়া যায় যে মূল তত্ত্ব-সকলকে প্রজ্ঞাতেই অন্বেষণ করিতে হইবে। প্রজ্ঞার স্বরূপ-ভাব সকল স্পষ্ট-রূপে অবগত হইতে হইলে,

ইন্দ্রিয়-বোধ এবং বুদ্ধি—এ দুয়ের সহিত উহার প্রভেদ অবধারণ করা আবশ্যক; অতএব ইন্দ্রিয়বোধ ও বুদ্ধি—এ দুই ক্রিয়া উপলক্ষে প্রধান প্রধান কয়েকটি তথ্য অগ্রে পরিস্ফুট করিয়া পশ্চাতে প্রজ্ঞা-সম্বন্ধীয় গুরুতর বিষয়-সকলের প্রতি বিশেষ রূপে মনোনিবেশ করা যাইতেছে।

রূপ রসাদি ইন্দ্রিয়বোধ ব্যতিরেকে আমরা কোন বিষয়কেই প্রত্যক্ষ করিতে সমর্থ নহি। এই সকল ইন্দ্রিয়-বোধ কোথা হইতে আসিতেছে? আমারদের অন্তরে—যেখানে আমরা জীবাত্মাকে উপলব্ধি করি—সেখান হইতে নহে; এবং তাহারও অভ্যন্তরে—যেখানে আমরা সকল আত্মার আত্মা পরমাত্মাকে উপলব্ধি করি—সেখান হইতেও নহে; কিন্তু বাহিরের ভৌতিক বস্তু-সকল হইতেই উহারা সাক্ষাৎ অবতীর্ণ হইতেছে। ভৌতিক বস্তু-সকলকেই আমরা রূপ রস

প্রভৃতির আধার বলিয়া নিশ্চয় করিয়া থাকি। একটা আম্র ফল, যাহাকে আমরা চক্ষুতে দর্শন করিতেছি, তাহাকেই আবার আমরা জিহ্বাতে আস্বাদন করিতেছি—এ স্থলে দৃষ্টি করিবার শক্তি এবং আস্বাদন করিবার শক্তি যেমন একই আত্মার শক্তি; সেই রূপ দৃষ্ট হইবার শক্তি এবং আস্বাদিত হই-বার শক্তি একই ভৌতিক বস্তুর শক্তি; একই ভৌতিক বস্তু আমাদের দৃষ্টি এবং আস্বাদন উভয়কেই উত্তেজনা করিতেছে। যখন আমা-রদের ইন্দ্রিয়-বিশেষে বোধ-বিশেষের আবি-র্ভাব হয়, তখন আপনা হইতেই এই এক প্রত্যয় আইসে, যে উক্ত বোধোদয়ের কোন না কোন কারণ অবশ্যই আছে; এবং সেই কারণ অনুসন্ধান করিতে গিয়া আমরা দে-খিতে পাই যে উক্ত বোধ আমারদের স্বকীয় ইচ্ছা-সহকারে উদিত হয় নাই; অতএব আমারদের স্বাধীন আত্মা উহার কারণ

নহে, অন্য কোন পদার্থই উহার কার্
হইবে।

বিশেষ বিশেষ ইন্দ্রিয়-বোধের সাক্ষাৎ কারণ যদি আমরা আপনারা না হইলাম, তবে কি স্বয়ং ঈশ্বর উহার সাক্ষাৎ কারণ? ঈশ্বরকে যখন আমরা বলি যে তিনি সমুদায়েরই মূল কারণ, তখন তাহাতে ইহাই বলা হয় যে যদিও ঘটনা-বিশেষের সাক্ষাৎ কারণ তাঁহারই ইচ্ছাতে নিযুক্ত রহিয়াছে, তথাপি তিনি স্বয়ং তাহা নহেন; অতএব বিশেষ বিশেষ ইন্দ্রিয়-বোধের সাক্ষাৎ কারণ ভৌতিক বস্তু ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না।

ইন্দ্রিয়-বোধে আমারদের আপন কর্ত্তৃত্বের অভাব উপলব্ধি হয় বলিয়াই আমরা উহার কারণ বাহিরে নির্দ্দেশ করিতে কাযে কাযে বাধ্য হই; কিন্তু যে কোন ক্রিয়া আমারদের আপন কর্ত্তৃত্বে সাধিত হয়, তাহার যে আমরা আপনারাই কারণ, ইহা বলা পুনরুক্তি মাত্র

আমরা যদি পশুদিগের ন্যায় রূপ দর্শন, শব্দ শ্রবণ, প্রভৃতি ইন্দ্রিয়-মূলক অবস্থা-বিশেষ বোধ মাত্র করিয়াই ক্ষান্ত থাকিতাম ; তাহা হইলে আমরা আপনাকে কখনো দ্রষ্টা এবং শ্রোতা রূপে উপলব্ধি করিতে সমর্থ হইতাম না। যদি এ রূপ হইত যে যখনি আমারদের চক্ষুতে আলোক নিপতিত হয়, তখনি পতঙ্গ-বৎ মূঢ়-ভাবে আমারদের মন তাহার প্রতি আসক্ত হয় ; যখনি শ্রবণে শব্দ প্রতিহত হয়, তখনি মন তাহার প্রতি ধাবিত হয় ; এবং তৎ তৎ সময়ে অথবা অন্য কোন সময়ে আমরা স্বাধীন-রূপে কোন কিছুতে মনো-নিবেশ করিতে সমর্থ না হই ; তাহা হইলে রূপ দর্শন, শব্দ শ্রবণ প্রভৃতি বিচ্ছিন্ন ঘটনা-সকলের মধ্যে আমরা এ রূপ কোন যোগ নিবদ্ধ করিতে পারিতাম না যাহাতে আমার-দের আপন কর্তৃত্ব বোধ-গম্য হইতে পারিত এবং সঙ্গে সঙ্গে আত্মাকে উপলব্ধি হইত।

কিন্তু ঈশ্বরের অপর্য্যাপ্ত মঙ্গল-ভাব মনুষ্যকে কেবল ইন্দ্রিয়-বৃত্তি দিয়াই ক্ষান্ত নহে; বুদ্ধি-রূপ আর এক উৎকৃষ্টতর বৃত্তি দিয়া উহার সমক্ষে উন্নতির গগন-ভেদী সোপান-পরম্পরা অনাবৃত করিয়া দিয়াছেন। এই বুদ্ধিই আমারদিগের কর্ত্তৃত্বের নিদানভূত—কেবল হস্ত পদ চালনাতেই কর্ত্তৃত্ব হয় না; বুদ্ধি পূর্ব্বক আমরা যে কোন কার্য্য করি, তাহাতেই আমাদের কর্ত্তৃত্ব।

আমরা যখন বস্তু-বিশেষকে প্রত্যক্ষ করি, তখন সঙ্গে সঙ্গে এই এক শক্তি অন্তরে অনুভব করি যে ইহার সমান অন্য অন্য বস্তুকে আমরা প্রত্যক্ষ অথবা কল্পনা করি-লেও করিতে পারি; সুতরাং প্রত্যক্ষ-ক্রিয়াতে আমারদের মন উপস্থিত বিষয়েতেই সর্ব্ব সমেত আবদ্ধ থাকে না; পরন্তু উহা উপস্থিত বিষয়ের দিকে সমধিক আকৃষ্ট হইলেও কিয়ৎ পরিমাণে আমারদের আপন বশে থাকে,

তাহাতে আর সংশয় নাই ; এই হেতু আমরা স্বীয় চেষ্টা দ্বারা আমারদের মনকে বিষয় হইতে বিষয়ান্তরে অনায়াসে নিয়োগ করিতে পারি। আমরা যখন সম্যক্ জ্ঞাতসারে এক বিষয় হইতে অন্য বিষয়ে মনো-নিবেশ করি ; তখন উজ্ঝিত বিষয় আমারদের স্মরণে থাকে, উপস্থিত বিষয় আমাদের সংজ্ঞাতে প্রত্যক্ষ হয়, এবং দুয়ের যোগ কল্পনাতে সাধিত হয়। আমরা চেতন-সহকারে প্রথমে একটা অশ্বকে প্রত্যক্ষ করিলাম, পরে একটা গোকে প্রত্যক্ষ করিলাম ; গোকে যখন সংজ্ঞাতে প্রত্যক্ষ করিতেছি, তখন অশ্ব আমারদের স্মরণে আছে ; এবং যখন গো এবং অশ্ব উভয়কেই পশু-রূপ এক শ্রেণীতে নিক্ষিপ্ত করিতেছি, তখন ইতি পূর্ব্বে উহারা অবশ্যই কল্পনা কর্ত্তৃক যোগবদ্ধ হইয়াছে। পশু শব্দ বলাতে আপাততঃ কোন বিশেষ পশুকে বুঝায় না, কিন্তু সাধারণ রূপে সকল পশুকেই বুঝায় ;

সুতরাং গো বা অশ্ব বিশেষকে পশু বলিয়া নিশ্চয় করিলে বিশেষ বিশেষ বিষয়কে একটি সাধারণ তথ্যের অন্তর্গত করা হয়—এই রূপ ক্রিয়াকেই বুদ্ধি কহে। সম্যক্ চেতন-সহকারে অশ্বকে স্মরণে রাখিয়া গোকে প্রত্যক্ষ করাতে, বা গোকে স্মরণে রাখিয়া অশ্বকে প্রত্যক্ষ করাতে—বিশেষতঃ পশু-রূপ উভয়ের সামঞ্জস্য-ভাব স্মরণে রাখিয়া উভয়েদের কোনটির প্রতি মনো-নিবেশ করাতে, এই রূপ সাধারণ হইতে বিশেষ বিশেষে অবতীর্ণ হওয়াতে—আমারদের আপনাদেরই কর্ত্তৃত্ব প্রকাশ পায়।—এই হেতু ইন্দ্রিয়-বোধের সাক্ষাৎ কারণ যে রূপ ভৌতিক বস্তু, বুদ্ধি ক্রিয়ার সাক্ষাৎ কারণ সেই রূপ আমরা আপনারা। বিষয়-বিশেষকে সজ্ঞান ভাবে প্রত্যক্ষ করাতেই বুদ্ধির প্রথম সূত্রপাত। আমরা যখন একটা অশ্বকে প্রত্যক্ষ করি; তখন যাহা অশ্ব নহে, এমন সকল সামগ্রী

হইতে উহাকে বিশেষ করিয়াই উহার প্রতি মনঃ সংযোগ করি। এ স্থলে জানা আবশ্যক যে যেমন পুত্র বলাতে পিতার সহিত উহার সম্বন্ধ বুঝায়, অনেক বলাতে একের সহিত উহার সম্বন্ধ বুঝায়; সেই রূপ বিশেষ বলাতে সাধারণের সহিত উহার সম্বন্ধ বুঝায়। পিতা পুত্র, এক অনেক, সাধারণ বিশেষ; ইত্যাদি যুগল-গণের একটিকে যেখানে ব্যক্ত করা হয়, অন্যটি সেখানে কাজে কাজেই উহ্য থাকে। অতএব আমরা যখন একটা অশ্বকে অন্য অন্য সামগ্রী হইতে বিশেষ করিয়া প্রত্যক্ষ করিতেছি, তখন অশ্ব এবং উক্ত অন্য অন্য সামগ্রী সম্বন্ধে সাধারণ কোন কিছু অবশ্যই আছে—অনুসন্ধান করিলে জানা যাইবে যে বিশেষ বিশেষ প্রত্যক্ষ-বিষয়ের সম্বন্ধে যাহা সাধারণ, তাহা আমারদের স্বস্ব চেতন ভিন্ন অন্য কিছুই নহে। একই চেতন কর্তৃক অশ্ব, গো, হস্তী প্রভৃতি বিভিন্ন বিষয়-সকল প্রত্যক্ষ

হয়; বিশেষ বিশেষ প্রত্যক্ষ-বিষয় বলিবা মাত্র একই চেতন পদার্থ উহারদের সাধারণ প্রত্যক্ষ-কর্ত্তা রূপে আপনা হইতেই প্রতীয়মান হয়। অশ্ব-বিশেষকে পশু বলিয়া নির্দ্দেশ করিবার এই মাত্র অর্থ যে অশ্ব, গো, হস্তী, ইহারা সকলে সাধারণ-রূপে একই চেতনের বিষয়। এই রূপ সাধারণ চেতনকে মনোযোগ দ্বারা বিশেষ বিশেষ বিষয়ে নিযুক্ত করাতে বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব প্রকাশিত হয়; এবং বুদ্ধির দ্বারা বস্তু-সকলকে বিশেষ বিশেষ করিয়া জানিবার সঙ্গে সঙ্গে জ্ঞাতা রূপে আপনাকে উপলব্ধি করা অগত্যাই ঘটিয়া উঠে। এই রূপ দেখা যাইতেছে যে ইন্দ্রিয় বোধ অনুসরণ করিয়া আমরা যে রূপ ভৌতিক বস্তুতে উপনীত হই, সেই রূপ বুদ্ধি-ক্রিয়া অনুসরণ করিয়া আমরা আপন আত্মাতে উত্তীর্ণ হই।

পূর্ব্বে নির্দ্ধারিত হইয়াছে যে ইন্দ্রিয়-

বোধ-সকলের আধার বহির্ব্বস্তু, এক্ষণে পাওয়া গেল যে বুদ্ধি-ক্রিয়ার আধার আমারদের আত্মা; অতঃপর প্রজ্ঞার আধার কে তাহাই অন্বেষণ করা যাইতেছে। পূর্ব্ব অধ্যায়ে যথা-সাধ্য নিরূপণ করা হইয়াছে যে অবশ্যম্ভাবী ও সার্ব্বভৌমিক মূল-তত্ত্ব-সকলই প্রজ্ঞার সম্বল; এ ক্ষণে জিজ্ঞাস্য এই যে এ সকল মূল তত্ত্ব কোথা হইতে আসিতেছে। উহারা ইন্দ্রিয়ের গোচর নহে, সুতরাং উহারা বাহির হইতে আসিতেছে না; উহারা বুদ্ধি কর্ত্তৃক পরীক্ষা-পরম্পরা হইতে সংগৃহীত নহে, সুতরাং উহারা আমারদের স্বীয় কর্ত্তৃত্ব হইতে আসিতেছে না—প্রত্যুত উহারা পূর্ব্ব হইতে আমারদের আত্মাতে আছে বলিয়াই এত কাল আমরা বুদ্ধি-বৃত্তি-সকলকে চালনা করিতে পারিয়াছি ও ভৌতিক বস্তু-সকলকে প্রত্যক্ষ করিতে পারিয়াছি। দেশ অসীম, কাল অসীম, আমি এক, ঘটনা মাত্রেরই কারণ আছে, ইত্যাদি

তত্ত্ব গুলিকে যদি বুদ্ধি খাটাইয়া পরীক্ষা সহকারে জানিতে হইত; তাহা হইলে আমরা কোন কালেই তাহাতে কৃতকার্য্য হইতাম না। দেশ অসীম—ইহা আমরা পূর্ব্ব হইতে জানি বলিয়া অগণ্য অগণ্য নক্ষত্রকে অবলীলা ক্রমে প্রত্যক্ষ করিতে পারিতেছি; কাল অসীম—ইহা আমরা পূর্ব্বাবধি জানিতেছি বলিয়া শত সহস্র বৎসর পূর্ব্বে পৃথিবীর যে রূপ অবস্থা ছিল, অদ্য তাহা অম্লান বদনে পরীক্ষা করিতে প্রবৃত্ত হইতেছি; আমি এক—ইহা আমরা পূর্ব্বাবধি জানিতেছি বলিয়া পরীক্ষা দ্বারা শত শত ঘটনাকে এক বন্ধনে আবদ্ধ করিতে সমর্থ হইতেছি; ঘটনা মাত্রেরই কারণ আছে—ইহা আমরা পূর্ব্ব হইতে জানি বলিয়া যাহা কিছু ঘটিতেছে, তাহারি কারণ অনুসন্ধানে প্রবৃত্ত হইতেছি। পণ্ডিতেরা ইহাও পরীক্ষা করিতে ক্রটি করেন নাই যে পৃথিবীর স্থান-বিশেষে সূর্য্যের দৈনিক

উদয়াস্ত হয় কি না; কিন্তু দেশ কাল অসীম কি সসীম? আমি এক কি অনেক? ঘটনা-বিশেষের কোন কারণ আছে বা নাই? এ সকল বিষয় পরীক্ষা করা উন্মাদ ভিন্ন আর কাহারো কার্য্য হইতে পারে না। মূলতত্ত্ব-সকলকে আমরা বহির্বস্তু হইতে প্রাপ্ত হই নাই, আপন কর্ত্তৃত্বে পরীক্ষা করিয়াও প্রাপ্ত হই নাই, তবে উহারদিগকে কোথা হইতে প্রাপ্ত হইয়াছি? মূল তত্ত্ব-সকল অবশ্যম্ভাবী, নির্ব্বিকল্প, সার্ব্বভৌমিক ও অনতিক্রমণীয়; সুতরাং অবশ্যম্ভাবী, নির্ব্বিকল্প, অনতিক্রমণীয়, সর্ব্বান্তর্যামী, এক জন পুরুষ হইতেই উহা আমারদের আত্মাতে অবতীর্ণ হইতেছে। অনেক প্রত্যক্ষ-বিষয়ের মধ্য হইতে বুদ্ধি যখন এক একটি তত্ত্ব সংগ্রহ করে, তখন তাহাতে যেমন একই জীবাত্মার উপলব্ধি হয়; সেই রূপ প্রজ্ঞা যখন অনেক জীবাত্মার মধ্য হইতে এক এক মূল তত্ত্বের সন্ধান পায়, তখন তা-

হাতে একই পরমাত্মার পরিচয় পাওয়া হয়। পরমাত্মা সর্ব্বান্তর্যামী বলিয়াই মূল তত্ত্ব-সকল সকলের আত্মাতেই সমান-ভাবে অবস্থিতি করিতেছে। আমরা যে সকল জ্ঞান আপন বুদ্ধি-প্রভাবে উপার্জ্জন করিয়াছি, তাহার মূল আমরা আপনারা, ইহাতে আর সংশয় হইতে পারে না; কিন্তু যাহা আমরা বুদ্ধি চালনা ব্যতিরেকেও সহজেই প্রাপ্ত হইয়াছি, এমন সকল সহজ জ্ঞানের কেবল তিনিই মাত্র আকর হইতে পারেন যিনি আমারদের আত্মার আকর। যিনি আমাদের আত্মার আকর, যাঁহা হইতে আমরা আত্মা পাইয়াছি এবং যাঁহার বলে আমাদের আত্মা বিধৃত রহিয়াছে; তাঁহা হইতেই আমারদের সহজ জ্ঞান-সকল সাক্ষাৎ অবতীর্ণ হইতেছে। আমি যেমন আপনার চেষ্টাতে পৃথিবীতে আসি নাই, "আমি আছি" এ জ্ঞানও সেই রূপ আমার আপন চেষ্টাতে উদ্ভূত হয় নাই—প্রত্যুত আমি-

যেখান হইতে আসিয়াছি, "আমি আছি" জ্ঞানও সেইখান হইতে আসিয়াছে এবং অদ্যাপি আসিতেছে। এই রূপ আর আর যত মূল জ্ঞান আছে, সকলই সেই একই আকর হইতে বিনির্গত হইতেছে। ইন্দ্রিয়-বোধ-সকলের সাক্ষাৎ আকর বহির্ব্বস্তু, বুদ্ধি-ক্রিয়া-সকলের সাক্ষাৎ আকর জীবাত্মা, প্রজ্ঞার মূল-তত্ত্ব-সকলের সাক্ষাৎ আকর পরমাত্মা।

বর্ত্তমান প্রস্তাব-সম্বন্ধে দর্শনকারদিগকে তিনি সম্প্রদায়ে বিভক্ত করা যাইতে পারে। প্রথম, যাঁহারা বলেন যে অন্ধ শক্তি হইতে মূল-তত্ত্ব সকল উদ্ভূত হইয়াছে, তাঁহারদিগকে শাক্ত উপাধি দেওয়া যাইতে পারে। দ্বিতীয়, যাঁহারা বলেন যে বুদ্ধি হইতে মূল তত্ত্ব-সকল উদ্ভূত হইয়াছে—সুতরাং আমরা আপনারাই মূল তত্ত্ব-সকলের উদ্ভাবক—তাঁহারদিগকে বৌদ্ধ উপাধি দেওয়া যাইতে পারে।

তৃতীয়, যাঁহারা বলেন, পরব্রহ্মই মূল তত্ত্ব-সকলের আকর—তাঁহাদের কথাই যথার্থ—তাঁহারদিগকে ব্রাহ্ম উপাধি দেওয়া গেল। শাক্তেরা জড় শক্তিকেই মূল সত্য বিবেচনা করেন—ইঁহারদের মতে জড় শক্তি হইতেই আত্মা উদ্ভূত হইয়াছে, এবং তাহাকেই অবলম্বন করিয়া স্থিতি করিতেছে। বৌদ্ধেরা আপনাকেই মূল সত্য বিবেচনা করেন। ইঁহারা মনে করেন যে যদি আমি না থাকিতাম, তাহা হইলে আমার সম্বন্ধে জগৎ ও থাকিত না, ঈশ্বরও থাকিতেন না—আমি থাকাতেই আমার সম্বন্ধে ঈশ্বর থাকিতে পারিতেছেন ও জগৎ থাকিতে পারিতেছে। অতএব আমিই মূল সত্য, আর আর সত্য আমারই আনুসঙ্গিক। ইঁহারদের মতে বাহিরের জড় বস্তু সকল বিষয়ীরই আবির্ভাব, এবং ঈশ্বর বিষয়ী হইতেই উদ্ভাবিত। ইঁহারা সকল তত্ত্বেরই বাস্তবিকতা বিষয়ে সংশয় করেন; কারণ

আমি লইয়াই যখন সকল সত্য, তখন আমার বাহিরে সত্য কি রূপে থাকিবে—ভ্রমবশতই আমরা বস্তু-সকলকে বাহিরে উপলব্ধি করি। এই রূপ বৌদ্ধেরা অবশেষে সংশয়বাদী হইয়া পরিণত হন। ব্রাহ্মেরা বলেন যে পরব্রহ্ম হইতেই জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে, তাঁহাকে আশ্রয় করিয়াই স্থিতি করিতেছে এবং তাঁহারি প্রসাদাৎ অনন্ত কাল উন্নতির দিকে অগ্রসর হইতেছে। সকলই বাস্তবিক; সত্য স্বরূপ পরব্রহ্মের প্রসাদে সকলই সত্য, কিছুই স্বপ্নবৎ অর্থশূন্য নহে, সকলেরই গূঢ় অর্থ আছে; সকলই মঙ্গলের জন্য ব্যস্ত রহিয়াছে; মূলে সকলই সত্য, পরিণামে সকলই মঙ্গল; পরব্রহ্ম সেতু-স্বরূপ হইয়া সমুদায় জগৎ ধারণ করিতেছেন। এই তিন প্রকার মতের মধ্যে শেষোক্ত মতই সত্য, তাহাতে আর সংশয় নাই। শাক্তেরা এই রূপ সিদ্ধান্ত করেন যে ইন্দ্রিয়-বোধ হইতেই ক্রমে ক্রমে বুদ্ধি ও প্রজ্ঞার

উদ্রেক হয়। বৌদ্ধেরা এই রূপ স্থির করেন যে আমারদের আত্ম-কর্ত্তৃত্ব অবশ্য ইন্দ্রিয়-বোধ হইতে স্বতন্ত্র; কিন্তু আমরা যেহেতু বুদ্ধিরই স্রোত অনুসরণ করিয়া প্রজ্ঞাতে আরোহণ করি, এই হেতু বুদ্ধির দ্বৈধ-জনক তর্ক-বিতর্ক-ময় সিদ্ধান্তেরই উপর প্রজ্ঞার তত্ত্ব সকল নির্ভর করিতেছে। ব্রাহ্মেরা এই রূপ নিশ্চয় করেন যে ইন্দ্রিয় বোধ হইতে বুদ্ধি উদ্ভূত হয় নাই, এবং বুদ্ধি হইতেও প্রজ্ঞা উদ্ভূত হয় নাই; কিন্তু উহারা তিনই আপন আপন উচ্চ নীচ পদবী অনুসারে সমবেত হইয়া কার্য্য করিতেছে। অস্ফুট মুকুলের পত্র-সকল যে রূপ সংহত-ভাবে অবস্থান করে, এবং প্রস্ফুটন-কালে উহারা যে রূপ পৃথক্ পৃথক্ রূপে পরিণত হয়; সেই রূপ অতীব শৈশব কালের অস্ফুট অবস্থায় ইন্দ্রিয়-বোধ, বুদ্ধি, এবং প্রজ্ঞা তিনই সংহত ও সম্বৃত ভাবে অবস্থান করে, পরে বয়ো-বৃদ্ধির সঙ্গে

সঙ্গে উহরা পৃথক্ পৃথক্ হইয়া প্রকাশ পাইতে থাকে : মনুষ্যের শৈশব কালে ইন্দ্রিয়-বোধ-সকল যেমন প্রস্ফুটিত হইতে থাকে, বুদ্ধিও তেমনি প্রজ্ঞাকে অবলম্বন করিয়া বিষয়-সকলকে আয়ত্ত করিবার জন্য চেষ্টা পাইতে থাকে। শৈশব কালে সকল ঘটনাই নূতন—সে সময়ে "কি জানিব ; জানিবার আছে কি ; জানিয়া ফল কি ;" এবম্বিধ বিলাপ-ধ্বনির এক মুহূর্ত্তও অবকাশ থাকে না। নূতন ভাষা শিক্ষা করিতে গেলে ব্যাকরণ আবশ্যক, গ্রন্থ পাঠ আবশ্যক, আর কত না আবশ্যক ; কিন্তু এক জন অনভিজ্ঞ শিশু কেমন অব-লীলা-ক্রমে একটা ভাষাকে আয়ত্ত করিয়া ফেলে—উহাকে চেষ্টা করিয়া কেহই শিক্ষা দান করে না, উহার আপন সহজ চেষ্টাই সর্ব্বস্ব। আপাততঃ মনে হইতে পারে যে কুক্কুরাদি জন্তু-বিশেষ যেমন ইন্দ্রিয়-বোধের উত্তেজনা বস্তুতঃ মনুষ্যের কথানুসারে কার্য্য

করে, শিশুর ভাষা শিক্ষাও সেই প্রণালীতেই সম্পন্ন হয়; কিন্তু কিঞ্চিৎ প্রণিধান করিলেই প্রকাশ পাইবে যে পূর্ব্বোক্তের সহিত শেষোক্তের কেবল মাত্রার প্রভেদ নহে, উহারদের মধ্যে স্বরূপতই প্রভেদ। একটা কুক্কুর প্রভুর মুখহইতে একটি বিশেষ শব্দ শুনিবা মাত্র অমনি একটি বিশেষ কার্য্য করিতে প্রবৃত্ত হইবে; কিন্তু সহস্র কথা কর্ণ গোচর করিয়াও একটি ব্যাকরণ-ঘটিত নিয়মকে কোন কালে আয়ত্ত করিতে পারিবে না। পূর্ব্বোক্ত রূপ বিশেষবিশেষ ইন্দ্রিয়-বোধের অনুযায়ী বিশেষ বিশেষ কার্য্য সম্পাদন করা অন্ধ অভ্যাসেরই গুণে হইয়া থাকে; কিন্তু বিশেষ বিশেষ শব্দ শ্রবণ হইতে ব্যাকরণ-ঘটিত সাধারণ নিয়মে পদ নিক্ষেপ করা সবিশেষ বুদ্ধি চালনা ব্যতিরেকে কোন রূপেই সম্ভব সাধ্য নহে। একটা কুক্কুর শ্রুত শব্দ অনুসারে কার্য্য করে মাত্র; কিন্তু এক জন শিশু, কর্ত্তা কর্ম্ম ক্রিয়া প্রভৃতি

ব্যাকরণের নিয়মানুসারে শব্দের অর্থ সংগ্রহ করিয়া লয়। এই দুই ক্রিয়া যে এক নহে, ইহা স্পষ্টই দেখা যাইতেছে। একটি শিশু কেমন আগ্রহের সহিত নূতন নূতন বস্তুর প্রতি মনঃ সমর্পণ করে, এবং কেমন অক্লেশে পূর্ব্ববর্ত্তী ঘটনা সকলের সহিত উপস্থিত ঘটনা-সকলের যোগ সাধন করিয়া জ্ঞান-রাজ্যকে ক্রমশই বিস্তার করিতে থাকে। পরিবার পাঠশালা—মাতা পিতা যেখানকার শিক্ষক ও ভ্রাতা ভগিনী যেখানকার বয়স্য দল—এই আদিম পাঠশালার শিক্ষা-প্রণালীর প্রতি মনোযোগ করিয়া দেখিলে কোন্ সচেতন ব্যক্তি এ রূপ কথা মুখে আনিতে পারে যে শিশুদিগের অস্ফুট হৃদয়ে মনুষ্যত্বের অধিষ্ঠান নাই! পরিবার পাঠশালার স্নেহময় ক্রোড় হইতে সামাজিক পাঠশালায় প্রবেশ কালে বালকেরা সহজ অবস্থা হইতে কঠোর-

পরিবার-পাঠশালায় কোন শৃঙ্খলা ব্যতিরে-কেও যে ব্যাকরণ দুই বৎসরে আয়ত্ত করি-য়াছে, সামাজিক পাঠশালায় তাহাই আবার শৃঙ্খলা-অনুসারে শিক্ষা করিতে গিয়া চারি বৎসরেও পারিয়া উঠে না। মনুষ্য-শিশুর মনে বাহির হইতে যেমন ইন্দ্রিয়-বোধ কার্য্য করিতে থাকে, অন্তর হইতেও সেই রূপ বুদ্ধির প্রভাব স্ফূর্ত্তি পাইতে থাকে এবং তাহার আরো অভ্যন্তর হইতে প্রজ্ঞার প্রসাদ ঈশ্বরের আশীর্ব্বাদ অবতীর্ণ হইতে থাকে। প্রজ্ঞা ব্যতীত মনুষ্যোচিত উন্নতিশীল বুদ্ধি-ক্রিয়া কি রূপে চলিবে; বুদ্ধি কর্ত্তৃক জ্ঞান উপার্জ্জনের অন্ত নাই;—মনুষ্যের মন ক্রমি-কই ভাবিতেছে, ক্রমিকই বুদ্ধি প্রয়োগ করি-তেছে, ক্রমিকই জ্ঞান উপার্জ্জন করিতেছে, উহা এক দণ্ডও নিশ্চিন্ত নাই। উহা যখন জ্ঞান-পথের এক বার পথিক হইয়াছে, তখন উহা চিরকালই তাহাই থাকিবে; কিন্তু উহার

গম্য নিকেতন কোথায় ? জ্ঞানের মূল উৎস কোথায় ? জ্ঞান পথিকের অবলম্বন-যষ্টি কোথায় ? প্রজ্ঞাই জ্ঞানের গম্য স্থান, প্রজ্ঞাই জ্ঞানের মূল উৎস, প্রজ্ঞাই জ্ঞানের অবলম্বন যষ্টি—প্রজ্ঞা ব্যতীত উন্নতিশীল বুদ্ধি-ক্রিয়া এক পদও চলিতে পারে না। অসীম-উন্নতি-স্পৃহা ব্যতীরেকে মনুষ্য-শিশু কি জন্য নব নব সামগ্রী শিক্ষা করিতে যত্ন পাইবে ? একটা পশুকে বেত্রাঘাত পূর্ব্বক শিক্ষা দিতে হয়, কিন্তু মনুষ্য-শিশু যেমন আগ্রহের সহিত স্তন্য পান করে তেমনি আগ্রহের সহিত জ্ঞান শিক্ষা করে। অসীম ভাব, জ্ঞান-স্পৃহা, আত্মার স্থায়িত্ব, এই সকল ভাব শিশুর মনে অব্যক্ত-ভাবে অবস্থান করে বলিয়া উহা পশু হইতে সমধিক অসহায় হইলেও উহাকে তদপেক্ষা অনেক উৎকৃষ্ট বলিয়া হৃদয়ঙ্গম হয়। মনুষ্য-শিশুর মনে ইন্দ্রিয়-বোধও যে সমস্ত কার্য্য করে, বুদ্ধিও সেই

সময় কার্য্য করে, প্রজ্ঞাও সেই সময়ে কার্য্য করে ; কিন্তু উহারা অস্ফুট ভাবেই কার্য্য করে। এই জন্য এ সময়ে উহারদিগকে পৃথক্ পৃথক্ রূপে ধরিতে পারা যায় না ; পরন্তু এ সময়েও যে উহারা তিনটি একত্রে স্ফূর্ত্তি পায়, এবিষয়ে কিছু মাত্র সংশয় নাই। কিন্তু ইহা অবশ্য মানিতে হইবে যে সর্ব্বাগ্রে ইন্দ্রিয় বোধ পরে বুদ্ধি তাহার পরে প্রজ্ঞা—একের পর অন্য—এই রূপেই উহারা স্ব স্ব পদোচিত পরিস্ফুটতা লাভে সমর্থ হয়।

তৃতীয় অধ্যায়।

ইন্দ্রিয়-ঘটিত মূলতত্ত্ব।

শৈশবাবস্থা হইতে মনুষ্যের বয়ঃক্রম যত বৃদ্ধি হয়, ততই বিষয়াকর্ষণ একদিকে প্রবল হয়, আত্মার প্রভাব অপর দিকে উদ্দীপ্ত হয়

এবং ক্রমে ক্রমে পরমাত্মার সুমঙ্গল মহিমা সর্ব্বোপরি প্রকাশমান হয়। এক্ষণকার এ অবস্থায় ইন্দ্রিয় বোধ, বুদ্ধি, এবং প্রজ্ঞা, তিনকে পৃথক্ পৃথক্ রূপে অনায়াসে অবধারণ করা যাইতে পারে; কিন্তু কোন অবস্থাতেই এ রূপ হইতে পারে না যে উহারা পরস্পরের সহিত একেবারেই সম্পর্ক রহিত। আমাদের যদি ইন্দ্রিয়-বোধ না থাকে, তবে বুদ্ধি মাত্র দ্বারা আমরা কি অবগত হইব? যদি বুদ্ধি না থাকে, তবে ইন্দ্রিয় বোধ সকলকে কিরূপে জ্ঞানে আয়ত্ত করিব? যদি প্রজ্ঞা না থাকে, তবে সর্ব্বভুক্ সংশয়-গ্রাস হইতে কি রূপে রক্ষা পাইব? অতএব প্রজ্ঞা, বুদ্ধি এবং ইন্দ্রিয়-বোধ, ইহারা সকল অবস্থাতেই এক যোগে কার্য্য করে, কখনই ইহার অন্যথা হয় না। কিন্তু প্রজ্ঞার পদবী, সকল হইতে উচ্চতম; ইন্দ্রিয় যেখানে যাইতে পারে না, বুদ্ধি যেখানে নিরস্ত হয়, প্রজ্ঞা সেই খানে

থাকিয়া বুদ্ধি এবং ইন্দ্রিয়-বোধ উভয়কেই নিয়মিত করিতেছে। ইন্দ্রিয়-বোধ এবং বুদ্ধি-ক্রিয়া, উভয়ই কতকগুলি সার্ব্বভৌমিক নিয়মের অধীন এবং প্রজ্ঞা হইতেই সেই সকল নিয়ম অবতীর্ণ হইতেছে। অতএব এরূপ কখনই নহে যে প্রজ্ঞা, বুদ্ধি প্রভৃতি সকলকে উপেক্ষা করিয়া উদাসীনের ন্যায় উচ্চ প্রদেশে অবস্থান করিতেছে। প্রজ্ঞা যেমন আপন স্বরূপে অবস্থিতি করে, সেই রূপ আবার বুদ্ধির মধ্যেও উহা কার্য্য করে এবং সকলের প্রান্ত-স্থিত ইন্দ্রিয়-বোধ পর্য্যন্তও উহার প্রভাব দেখিতে পাওয়া যায়। এতদনুসারে মূল-তত্ত্ব সকলকে তিন শ্রেণীতে বিভাগ করা যাইতে পারে—ইন্দ্রিয়-ঘটিত, বুদ্ধি-ঘটিত ও প্রজ্ঞা-ঘটিত। যে কোন মূল-তত্ত্ব অনুসারে ইন্দ্রিয়-ব্যাপার প্রবৃত্ত হয়, তাহাই ইন্দ্রিয়-ঘটিত মূল-তত্ত্ব; যদনুসারে বুদ্ধি-ক্রিয়া প্রবর্ত্তিত হয়,

আপন স্বরূপে স্থিতি করে, তাহাই প্রজ্ঞা ঘটিত মূলতত্ত্ব।

ইন্দ্রিয় ঘটিত মূলতত্ত্ব।

একটা কোন বস্তুকে যখন আমরা ইন্দ্রিয় মাত্র দ্বারা প্রত্যক্ষ করি, তখন এ কথা জিজ্ঞাসা করি না যে ইহা কি রূপে হইয়াছে, কি অবলম্বন করিয়া থাকিতেছে; অন্যান্য ইন্দ্রিয়-বোধের সহিত ইহার সম্বন্ধ কি? কেন না প্রত্যক্ষ বস্তু-বিশেষ ইন্দ্রিয় সমক্ষে আপাততঃ যে রূপ দেখা যায়, তাহা লইয়াই ইন্দ্রিয়ের যাহা কিছু প্রয়োজন। এতদ্ব্যতীত কথিত বস্তু কেমন করিয়া কাঁহার কর্ত্তৃত্বে ওরূপ দেখাইতেছে, কেমন করিয়া কি প্রকরণ দ্বারা ঘটনা-সকল ঘটিতেছে; ইহার সহিত ইন্দ্রিয়ের কোন সংস্রবনাই। আমি পদ-ব্রজে চলিতেছি—এ স্থলে চলন-রূপ বাহ্য-ব্যাপার বহিরিন্দ্রিয়ের বিষয় বটে, এবং চলিবার প্র-

অন্তরিন্দ্রিয় বা অন্তঃকরণের বিষয় বলিলেও বলা যাইতে পারে; কিন্তু আমি যে আপন কর্ত্তৃত্বে শেষোক্ত প্রবৃত্তি উদ্দীপন করত পূর্ব্বোক্ত কার্য্য সাধন করিতেছি, ইহা কোন ইন্দ্রিয়েরই গম্য হইতে পারে না। অতএব ইন্দ্রিয়-বোধ যে বিষয়ীর অধিকারবর্ত্তী কিম্বা উহা যে বিষয়-মূলক, ইত্যাদি আন্দোলন-সকল এখানকার কোন অংশেই উপযোগী নহে। পশ্চাতে জানা যাইবে যে বুদ্ধি যখন নানা ইন্দ্রিয়-বোধের মধ্যে কর্ত্তৃত্ব-মূলক কোন না কোন রূপ সম্বন্ধ অবধারণ করিতে যায়, তখন বিষয়ী এবং বিষয়ের আবশ্যকতা প্রজ্ঞাতে প্রতীয়মান হয়; কিন্তু এক্ষণে জানা আবশ্যক যে কোন একটি ইন্দ্রিয়-বোধ আমারদের সমক্ষে বিচ্ছিন্ন-রূপে সমাগত হইলে,—তাহা কি রূপে আইল, তাহার সহিত অন্য ইন্দ্রিয় বোধের কি রূপ সম্বন্ধ, তাহার মর্ম্ম কি,—এ সকল বিষয়ের প্রতি আমরা যত উদাসীন

থাকি, ততই ইন্দ্রিয়-বোধকে বুদ্ধি হইতে পৃথক রূপে বিবেচনা করিতে যোগ্যতা প্রাপ্ত হই। মনে কর যে রামায়ণের কোন একটি বৃত্তান্ত একখানি পটে চিত্রিত রহিয়াছে এবং তাহার নিম্নে বিজ্ঞাপন-স্বরূপ উক্ত চিত্র-রচনার মর্ম্ম লিখিত আছে, এতদবস্থায় এক জন অনভিজ্ঞ ব্যক্তি উক্ত চিত্র-পট দৃষ্টে উহার কিছুই বুঝিতে পারিবেন, কিন্তু নিম্নের বিজ্ঞাপন পাঠ করিলে তাহার নিকটে সকলই সুস্পষ্ট হইবে। পূর্ব্বাবস্থায় দর্শকের নয়নে যে কতকগুলি বর্ণময় আকৃতি প্রকাশ পাইতেছিল, তাহাই কেবল ইন্দ্রিয়ের বিষয়; কিন্তু শেষোক্ত অবস্থায় চিত্রকরের মনের ভাবানুসারে উহারদের মধ্যে যে পরস্পর সম্বন্ধ অবধারিত হইল, এই রূপ রচনার আকর হইতে রচনার যে ভাব সংগ্রহ করা হইল, ইহা বুদ্ধি-চালনা ব্যতিরেকে ইন্দ্রিয় মাত্র দ্বারা কোন রূপেই সম্ভবে না। এই

বুদ্ধিকে আপাততঃ সম্বৃত রাখিয়া, এখন কেবল ইন্দ্রিয়-বোধ মাত্র সংঘটন পক্ষে যে মূলতত্ত্ব আবশ্যক, তাহারই প্রতি মনো-নিবেশ করা যাইতেছে।

অন্তরের অবস্থা পরিবর্ত্তন এবং বাহিরের স্থান অধিকরণ, এই দুইটি ব্যাপার সকল ইন্দ্রিয়-বোধের সঙ্গেই অবিচ্ছেদ্য দেখিতে পাওয়া যায়। বর্ণ-বিশেষ দৃষ্ট হইবা মাত্র আমারদের অন্তঃকরণের অবস্থান্তর ঘটে এবং সঙ্গে সঙ্গে প্রকাশ পায় যে উহা বাহিরে স্থিতি করিতেছে; শব্দ বিশেষ শ্রুত হইবা মাত্র ঐ রূপই অন্তঃকরণের অবস্থা পরিবর্ত্তনের সঙ্গে সঙ্গে উহা কর্ণ কুহর-গামী রূপে বহির্দ্দেশে অনুভূত হয়। কাল ব্যতিরেকে অন্তরে পরিবর্ত্তন সম্ভবে না, দেশ ব্যতিরেকে বাহিরে অবস্থান সম্ভবে না; অতএব দেশ এবং কাল এই দুই উপকূলের মধ্যেই তাবৎ

বহির্ব্বিষয়কে আমরা যদিও দেশ এবং কাল উভয়েতেই প্রত্যক্ষ করি, তথাপি উহার বহির্ভাব যে টুকু, তাহা কেবল দেশেরই প্রসাদাৎ, কালের তাহাতে হস্ত নাই; এবং আমারদের অন্তঃকরণের ব্যাপার যে টুকু, তাহাতে দেশের কোন অধিকার নাই, তাহাতে কেবল কালেরই প্রাদুর্ভাব। এক অনেক, কার্য্য কারণ, ইত্যাদি দ্বন্দ্ব সকল যে রূপ সাম্বন্ধিক, অন্তর বাহির শব্দও সেই রূপ সাম্বন্ধিক; সুতরাং দেশ কালকেও সাম্বন্ধিক বলিতে হইবে। অতএব আমারদের অন্তঃকরণের অবস্থা-সম্বন্ধেই বহির্ব্বিষয় দেশে অবস্থান করে, এবং বহির্ব্বিষয়-সম্বন্ধেই আমারদের অন্তঃকরণের অবস্থা কালে প্রবর্ত্তিত হয়। দেশ কালের সাম্বন্ধিকতা-বিষয়ে স্পষ্টরূপে বুঝিতে হইলে গতি-ক্রিয়ার প্রতি এক বার মনো-নিবেশ করিলেই তাহাতে কৃত-কার্য্য

দ্রুত চলে, দেশ বিশেষে উহা তত অল্পকাল থাকিতে পায় এবং যত মন্দ চলে তত অধিক কাল থাকিতে পায়; এই রূপ দেশ বিশেষে অধিক কাল থাকাতেই আপেক্ষিক স্থিরত্ব, অল্পকাল থাকাতেই আপেক্ষিক দ্রুতগমন। সুতরাং বস্তু-সকল যে পরিমাণে দেশ-বিশেষে থাকে, সেই পরিমাণে উহা স্থির থাকে; এবং যে পরিমাণে উহা দেশ-বিশেষে বদ্ধ না থাকে, সেই পরিমাণে উহা দ্রুত চলে; অতএব স্থিরতার ভাব মুখ্য-রূপে দেশেরই সহিত সংলগ্ন হয় এবং প্রবাহের ভাব মুখ্য-রূপে কালেরই সহিত সংলগ্ন হয়।

দেশ কালে অবস্থিত বিষয়-সকলকে আমরা ইন্দ্রিয় দ্বারা প্রত্যক্ষ করি বটে; কিন্তু দেশ কাল স্বয়ং আমারদের ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য নহে। আকাশ-স্থিত বায়ুকে আমরা স্পর্শ দ্বারা অবগত হই বটে; কিন্তু সাক্ষাৎ

হইতে পারি না। আকাশ স্থিত আলোককে আমরা দৃষ্টি দ্বারা উপলব্ধি করি বটে; কিন্তু সাক্ষাৎ আকাশকে সে রূপ করিয়া কখনই প্রাপ্ত হইতে পারি না। এই রূপ কালবর্ত্তী ঘটনা-বস্তুকে আমরা অন্তঃকরণে অনুভব করি বটে; কিন্তু শূন্য কালকে আমরা সে রূপে কখনই আয়ত্ত করিতে পারি না;—এবং পূর্ব্বে ইহা পুনঃ পুনঃ প্রদর্শিত হইয়াছে যে অসীম দেশ কালকে আমরা বুদ্ধি দ্বারা উপার্জ্জন করি নাই। কি রূপেই বা করিব? বস্তু-সকলের সীমা-বিশিষ্ট আয়তন হইতে অসীম দেশে আমরা কি প্রকারে নিঃসংশয়-রূপে উপনীত হইব? বুদ্ধি দ্বারা এই পর্য্যন্ত নিশ্চয় হইতে পারে যে যে-সকল ভৌতিক বস্তুকে আমরা প্রত্যক্ষ করিয়াছি, তাহাই দেশ ব্যাপিয়া স্থিতি করিতেছে; কিন্তু সমু-দায় ভৌতিক বস্তুই যে দেশ ব্যাপিয়া থা-

বুদ্ধির মুখ হইতে কোন রূপেই বাহির হইতে পারে না ; সুতরাং উক্ত মূলতত্ত্বটি প্রজ্ঞা হইতেই অবতীর্ণ হইতেছে। অসীম-দেশ-কাল-সম্বন্ধীয় অনিবার্য্য নিশ্চয়তা সাক্ষাৎ পরমাত্মা হইতেই আমারদের আত্মাতে নিঃশ্বাসিত হইতেছে ; কেন না অন্য কুত্রাপি হইতে ও রূপ হওয়া অসম্ভব।

দীর্ঘ, প্রস্থ, বেধ, এই তিনটি দেশের অবয়ব ; ভূত, বর্ত্তমান, ভবিষ্যৎ, এই তিনটি কালের অবয়ব ; এবং দেশ কালের সম্বন্ধ-ঘটিত—অথবা অন্তঃকরণ-গোচর দৈহিক অবস্থা এবং বহিরিন্দ্রিয়-গোচর ভৌতিক আবির্ভাব, এ দুয়ের সম্বন্ধ-ঘটিত—ইন্দ্রিয়-বোধ-সকলের মূলে গতি, বিস্তৃতি, এবং ঘনত্ব, এই তিনটি তত্ত্ব অবিচ্ছেদে পাওয়া গিয়া থাকে ; ও এই তিনের একটিকে লঙ্ঘন করিয়া কোন বাহ্য বিষয়ই ইন্দ্রিয়-গোচর হইতে পারে না। ইহা স্পষ্টই দেখা যাইতেছে যে বিস্তৃতি ও

ঘনত্ব ব্যতিরেকে ইন্দ্রিয়ের কোন বিষয়ই যথোচিত পূর্ণাবয়ব প্রাপ্ত হয় না;—ইহাও ঐ রূপ সত্য যে, গতি ব্যতিরেকে ইন্দ্রিয়ের সহিত বাহ্য বিষয়ের কোন রূপেই সম্বন্ধ ঘটিতে পারে না। যখন কোন কিছু আমাবদের শরীরকে স্পর্শ করে—যখন আলোক চক্ষুতে নিপতিত হয়, শব্দ শ্রবণে আহত হয়, গন্ধ নাসিকায় প্রবেশ করে, রসনাতে আস্বাদের সঞ্চার হয়, ইত্যাদি তাবৎ ইন্দ্রিয় ব্যাপারের সঙ্গেই কোন না কোন প্রকার গতি একান্তত আবশ্যক; নতুবা বাহ্য বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সহিত, দেশের সহিত কালের সহিত, কি রূপে যোগ সম্ভব হইবে? যখন কেবল একটা স্তব্ধ পাষাণকেও আমরা সম্মুখে অবলোকন করি, তখনো আলোকের গতি অনুসারেই আমরা ও রূপ করিতে সমর্থ হইতেছি। যদি এ রূপ মনে করা যায় যে আলোকের সহিত

হাতে ইহাই প্রতিপন্ন হইবে যে আলোক বাহির হইতে অন্তরে নহে—কিন্তু একেবারেই আমাদের অন্তরে কার্য্য করিতেছে ;—সুতরাং ও রূপ হইলে উহা যে অন্তর হইতে আসিতেছে না কিন্তু বাহির হইতেই আসিতেছে, এ তথ্যটির বিপর্য্যয় দশা উপস্থিত হয়। অতএব গতি, বাহ্য-বিষয় এবং ইন্দ্রিয়-ব্যাপার এ দুয়ের মধ্যস্থিত সেতু স্বরূপ ; সুতরাং ইন্দ্রিয়-ব্যাপার-সম্বন্ধে উহা অলঙ্ঘনীয়, ইহাতে আর সংশয় নাই। গতি-ক্রিয়ার সহিত দেশ কালের এই রূপ সম্বন্ধ যে গতি সমাধা হইতে গেলে কাল অতীত হওয়া চাই এবং দেশ দীর্ঘে লঙ্ঘিত হওয়া চাই ; অতএব কালের অতীত অবয়ব এবং দেশের দীর্ঘ অবয়ব, গতি-ক্রিয়াতে এই দুইটি অবয়ব একত্রে পাওয়া যায়। দ্বিতীয়তঃ বিস্তৃতির সহিত দেশ কালের এই রূপ সম্বন্ধ যে বর্ত্তমান মুহূর্ত্তেই বস্তু-

থাকে ;—এক মুহূর্ত্তের পর অন্য মুহূর্ত্ত, ইত্যাদি ক্রমে কাল অতীত না হইলে যেমন গতি গ্রাহ্য হইতে পারে না, ইহা সে রূপ নহে। অত-এব কালের বর্ত্তমান অবয়ব এবং দেশের প্রস্থ অবয়ব,—বিস্তৃতির সহিত এই দুইটি অবয়ব একত্রে পাওয়া যায়। তৃতীয়তঃ একটা প্রাচীরকে প্রস্থে বিস্তৃত দেখিয়া তাহার প্রতি আমরা যখন হস্তক্ষেপ করি এবং তাহাতে যখন আমারদের হস্তের গতি বাধা প্রাপ্ত হয়, তখন আমরা নিশ্চয়ই অনুমান করি যে উক্ত প্রাচীরের ঘনত্ব আছে। একটা চিত্র-স্থিত প্রাচীর আপাততঃ ঘন-রূপে প্রতীয়মান হয় বটে, কিন্তু তাহার প্রতি হস্তার্পণ করিবা মাত্র উপযুক্ত বাধা-প্রাপ্তির অভাবে উক্ত ভ্রম অমনি সংশোধিত হইয়া যায়। বর্ত্তমান ক্ষণ অতীত হইলেই ভবিষৎ আইসে ;—অতএব যখন আমরা দেখি যে বস্তু-বিশেষ [illegible] [illegible] নড়িতেছে, এবং তদীয় বাধা

অতিক্রম করিতে সময় অতীত হইতেছে; তখন উক্ত বস্তুর বেধ-স্থিত পরমাণু-পুঞ্জ যে ভবিষ্যতে অপাবৃত হইতে পারে, ইহাতে আর সংশয় থাকে না। অতএব কালের ভবিষ্যৎ অবয়ব এবং দেশের বেধ অবয়ব ঘনত্বে এই দুইটি একত্রে পাওয়া যায়। যাহা বলা হইল, তাহা নিম্নের লতা দেখিলে স্পষ্ট হইবে।

কাল	দেশ	সম্বন্ধ
ভূত	দীর্ঘ	গতি
বর্ত্তমান্	প্রস্থ	বিস্তৃতি
ভবিষ্যৎ	বেধ	ঘনত্ব

চতুর্থ অধ্যায়।

বুদ্ধি ঘটিত মূলতত্ত্ব।

বুদ্ধি কাহাকে বলে—বুদ্ধির লক্ষণ-কি? —ইহা দ্বিতীয় অধ্যায়ে যথোচিত রূপে সমালোচিত হইয়াছে। যথা,—"গো বা অশ্ব

বিশেষকে পশু বলিয়া নিশ্চয় করিতে গেলে বিশেষ বিশেষ বিষয়কে একটি সাধারণ তথ্যের অন্তর্গত করা হয়—এই রূপ ক্রিয়াকেই বুদ্ধি কহে"। এখানে ইহার মর্ম আরো কিছু স্পষ্ট রূপে বিবিক্ত করা যাইতেছে। মনে কর এক জন দর্শক দূর হইতে একটা পশুকে নিরীক্ষণ করিতেছেন; এবং এই রূপ চিন্তা করিতেছেন যে "এটা পশু বটে তাহার আর সন্দেহ নাই; কিন্তু এটা কোন্ পশু—অশ্ব না গো না হস্তি?" দর্শক এখানে কি করিতেছেন? না—সাধারণ-পশু-জ্ঞান হইতে নামিয়া কোন একটা বিশেষ-পশু-জ্ঞানে অবতীর্ণ হইবার জন্য পন্থা অন্বেষণ করিতেছেন;—ইহাতে তিনি কৃতকার্য্য হইলেই তাঁহার বুদ্ধি চরিতার্থ হয়। কিন্তু যতক্ষণ তিনি তাহা না হইতেছেন, ততক্ষণ তাঁহার মনে কেবল এই রূপ ভাবনাই চলিতে থাকে যে "এটা কোন্ পশু—অশ্ব না গো?" ইত্যাদি। এই রূপ

দেখা যাইতেছে যে ভাবনা দ্বারা সাধারণ হইতে বিশেষে—আত্মা হইতে বিষয়ে—অবতীর্ণ হওয়াতেই বুদ্ধির লক্ষণ প্রকাশিত হয়*। অতঃপর প্রকৃত প্রস্তাবে অবতীর্ণ হওয়া যাইতেছে।

বুদ্ধি দ্বারা জ্ঞান-বিশেষ উপার্জ্জন করিতে গেলে—জ্ঞাতা বিষয়ী আছে এবং জ্ঞাতব্য বিষয় আছে—এই দুইটি প্রত্যয় অলঙ্ঘনীয় রূপে আবশ্যক। ইন্দ্রিয়-ব্যাপার সংঘটন-

---

* সাধারণ-পশু এবং বিশেষ-পশু এ দুয়ের মধ্যে যেমন একটি সম্বন্ধ আছে, মন এবং বিষয় এ দুয়ের মধ্যে ও অবিকল সেই রূপ সম্বন্ধ। যথা,—সাধারণ-পশু সম্বন্ধে বিশেষ পশু অনেক, মনের সম্বন্ধে বিষয় অনেক; গো বা মহিষ রূপ বিশেষ পশুকেই কল্পনা করা যাইতে পারে—সাধারণ-পশুকে কল্পনা করা যায় না, বিষয়কেই কল্পনা করা যাইতে পারে—মনকে কল্পনা করা যায় না; ইত্যাদি। সাধারণ-পশু আমারদের মনের ভাবনাতেই পাওয়া যায়, বিশেষ বিশেষ পশুই আমারদের ইন্দ্রিয় অথবা কল্পনা গোচরে বিষয় রূপে প্রকাশ পায়; বিশেষ অশ্ব, বিশেষ গো, ইহারাই বিষয়; সাধারণ অশ্ব, সাধারণ

পক্ষে দেশ কালে প্রত্যয় করা যেমন আব-
শ্যক, বুদ্ধি-ক্রিয়া সংসাধন-পক্ষে বিষয় বিষ-
য়ীতে প্রত্যয় করা সেই রূপ আবশ্যক। যে
জানিতেছে, সেই মুখ্য রূপে বিষয়ী; ও যা-
হাকে জানা হইতেছে, তাহাই মুখ্য রূপে
বিষয়। যাহাকে আমরা চক্ষু দ্বারা দেখিতেছি
তাহা বিষয়ী নহে, কিন্তু যে চক্ষু দ্বারা দেখি-
তেছে সেই বিষয়ী; যাহাকে আমরা দেহান্ত-
র্গত অবস্থা বিশেষ বলিয়া অন্তঃকরণে অনুভব
করিতেছি তাহা বিষয়ী নহে, কিন্তু যে উক্ত
প্রকার অনুভব করিতেছে সেই বিষয়ী; সুখের
অবস্থা বিষয়ী নহে, কিন্তু আপন সুখের
অবস্থাকে যে জানিতেছে সেই বিষয়ী;
ভয়ের অবস্থা বিষয়ী নহে, কিন্তু ভয়ের অব-
স্থাকে যে জানিতেছে সেই বিষয়ী; এই রূপ
দেখা যাইতেছে যে ভৌতিক বস্তু দূরে থাকুক,
অন্তঃকরণের কোন অবস্থা বিশেষও বিষয়ী
পদবীর যোগ্য নহে। তাহাই বিষয়ী, যাহা

আন্তরিক ভাবং অবস্থারই মূলে জ্ঞাতা রূপে অবস্থান করে। বিষয়ী আছে অর্থাৎ আমাদের স্ব স্ব আত্মা আছে, ইহা একটি যৎপ-রোনাস্তি অবিতথ সত্তা। "আমি আছি" ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারে না। যে ব্যক্তি বলে "আমি নাই" সে যদি বাস্তবিকই না থাকে, তবে "আমি নাই" একথা কে বলিতেছে; যদি "আমি" না থাকে তবে "আমার" ও কাযে কাযে থাকিতে পারে না। আমি নাই অথচ যে কথা উক্ত হইল তাহা আমার কথা, আমি নাই অথচ এটি আমার—এ দুইটি বিরোধী কথা একত্রে কি রূপে রক্ষা পাইতে পারে; অতএব আমি আছি, ইহা একেবারেই সংশয় রহিত। বহির্বস্তু আছে, ইহাও ঐ প্রকার সংশয়রহিত; কেন না ইহা একেবারে অবশ্যম্ভাবী যে বিষয়ী বিষয়ের মধ্যে বিভিন্নতা নির্দ্দেশ ব্যতিরেকে বুদ্ধি-ক্রিয়া এক মুহূর্ত্তও চলিতে পারে না।

এরূপ নহে যে এ তত্ত্বটি কোথা বা সংলগ্ন হয়, কোথা বা নাও সংলগ্ন হইতে পারে; উহা পরীক্ষার সিদ্ধান্ত নহে; সুতরাং উহা যে একটি প্রজ্ঞানিহিত মূল তত্ত্ব, ইহাতে আর সংশয় হইতে পারে না। এই মূলতত্ত্ব অনুসারে ইহা একান্ত আবশ্যক যে এককে জানিতে হইলে অনেককেও সঙ্গে সঙ্গে জানা চাই, বিষয়ীকে জানিতে হইলে বিষয়কেও সঙ্গে সঙ্গে জানা চাই, ইত্যাদি; কেন না এক—অনেক হইতে বিভিন্ন, ও অনেক—এক হইতে বিভিন্ন, এই রূপ বিভিন্নতা থাকাতেই এক এবং অনেক উভয়েরই অর্থ হইতে পারিতেছে। এতদ্ব্যতীত এক হইতে অভিন্ন অনেক, অথবা অনেক হইতে অভিন্ন এক; বিষয়ী হইতে অভিন্ন বিষয় অথবা বিষয় হইতে অভিন্ন বিষয়ী; ইহা কোন প্রকারেই বোধ সাধ্য নহে। যখন আমরা জানিতেছি যে আত্মা আছে, তখন সঙ্গে সঙ্গে ইহাও জানিতেছি যে এমন ও

সকল বস্তু আছে যাহা আত্মা হইতে বিভিন্ন ; এইটি আত্মা এবং এইটি আত্মা নহে—এই রূপেই আত্মার নির্দ্দেশ ; সুতরাং আত্মা আছে কিন্তু বহির্ব্বস্তু নাই, ইহা অসম্ভব ।

এখানে এই একটি আপত্তি উত্থাপিত হইতে পারে যে কথিত বিভিন্নতার নিয়ম যদি সর্ব্বথা অলঙ্ঘনীয় হয়, তবে ইহা কি রূপে সম্ভব হইল যে পূর্ব্বে কেবল এক পরব্রহ্ম মাত্র ছিলেন, তদ্ভিন্ন আর কিছুই ছিল না ? ইহার প্রত্যুত্তর এই যে ইহা অবশ্য সত্য বলিতে হইবে যে বর্ত্তমান সময়ে ঈশ্বর আপনাকে সৃষ্ট জগৎ হইতে বিভিন্ন রূপে জানিতেছেন ; ইহাও সেই রূপ সত্য যে সৃষ্টির পূর্ব্বেও ঈশ্বর আপনার সংকল্প-গত ভাবি-সৃষ্ট জগৎ হইতে আপনাকে বিভিন্ন রূপে জানিতেন । ঈশ্বর কোন কালেই অসাড় ভাবে ছিলেন না ; কেন না জ্ঞান, ইচ্ছা, উদ্যম, সংকল্প, এ সকলকে ঈশ্বর হইতে বিযুক্ত করিয়া লইলে

কি আর অবশিষ্ট থাকে? ঈশ্বরের নিকট ভূত বর্ত্তমান ভবিষ্যৎ সকল কালই সমান; অর্থাৎ তাঁহার যে মঙ্গল সংকল্প তাহা পূর্ব্বে যেমন মঙ্গল এখনও তেমনি আছে এবং পরেও তেমনি থাকিবে; অতএব ঈশ্বর আপন মঙ্গল-সংকল্প সমুদ্ভূত ভবিষ্যৎ বর্ত্তমান অথবা ভূত জগৎ হইতে চিরকালই আপনাকে বিভিন্ন করিয়া জানিতেছেন, তাহাতে আর কিছু মাত্র সংশয় নাই।

বিষয়ীর অবয়ব তিনটি—জ্ঞান, ভাব, এবং ইচ্ছা; বিষয়-বিশেষকে জানিবার সময় এই তিন অবয়বই কার্য্যে লাগে। জ্ঞাতব্য বিষয়ের ইয়ত্তা থাকা (অর্থাৎ একত্ব অনেকত্ব থাকা) জ্ঞানের পক্ষে মুখ্য রূপে আবশ্যক; জ্ঞাতব্য বিষয়ের লক্ষণ (যথা সুলক্ষণ বা কুলক্ষণ) থাকা ভাবের পক্ষে মুখ্য রূপে আবশ্যক; জ্ঞাতব্য বিষয়ের শক্তি (যথা ভাল করিবার ক্ষমতা অথবা মন্দ করিবার ক্ষমতা)

সকল বস্তু আছে যাহা আত্মা হইতে বিভিন্ন; এইটি আত্মা এবং এইটি আত্মা নহে—এই রূপেই আত্মার নির্দ্দেশ; সুতরাং আত্মা আছে কিন্তু বহির্ব্বস্তু নাই, ইহা অসম্ভব।

এখানে এই একটি আপত্তি উত্থাপিত হইতে পারে যে কথিত বিভিন্নতার নিয়ম যদি সর্ব্বথা অলঙ্ঘনীয় হয়, তবে ইহা কি রূপে সম্ভব হইল যে পূর্ব্বে কেবল এক পরব্রহ্ম মাত্র ছিলেন, তদ্ভিন্ন আর কিছুই ছিল না; ইহার প্রত্যুত্তর এই যে ইহা অবশ্য সত্য বলিতে হইবে যে বর্ত্তমান সময়ে ঈশ্বর আপনাকে সৃষ্ট জগৎ হইতে বিভিন্ন রূপে জানিতেছেন; ইহাও সেই রূপ সত্য যে সৃষ্টির পূর্ব্বেও ঈশ্বর আপনার সংকল্প-গত ভাবি-সৃষ্ট জগৎ হইতে আপনাকে বিভিন্ন রূপে জানিতেন। ঈশ্বর কোন কালেই অসাড় ভাবে ছিলেন না; কেন না জ্ঞান, ইচ্ছা, উদ্যম, সংকল্প, এ সকলকে ঈশ্বর হইতে বিযুক্ত করিয়া লইলে

কি আর অবশিষ্ট থাকে? ঈশ্বরের নিকট ভূত বর্ত্তমান ভবিষ্যৎ সকল কালই সমান; অর্থাৎ তাঁহার যে মঙ্গল সংকল্প তাহা পূর্ব্বে যেমন ছিল এখনও তেমনি আছে এবং পরেও তেমনি থাকিবে; অতএব ঈশ্বর আপন মঙ্গল-সংকল্প সমুদ্ভূত ভবিষ্যৎ বর্ত্তমান অথবা ভূত জগৎ হইতে চিরকালই আপনাকে বিভিন্ন করিয়া জানিতেছেন, তাহাতে আর কিছু মাত্র সংশয় নাই।

বিষয়ীর অবয়ব তিনটি—জ্ঞান, ভাব, এবং ইচ্ছা; বিষয়-বিশেষকে জানিবার সময় এই তিন অবয়বই কার্য্যে লাগে। জ্ঞাতব্য বিষয়ের ইয়ত্তা থাকা (অর্থাৎ একত্ব অনেকত্ব থাকা) জ্ঞানের পক্ষে মুখ্য রূপে আবশ্যক; জ্ঞাতব্য বিষয়ের লক্ষণ (যথা সুলক্ষণ বা কুলক্ষণ) থাকা ভাবের পক্ষে মুখ্য রূপে আবশ্যক; জ্ঞাতব্য বিষয়ের শক্তি (যথা ভাল করিবার ক্ষমতা অথবা মন্দ করিবার ক্ষমতা)

থাকা ইচ্ছার পক্ষে মুখ্য রূপে আবশ্যক। কাষ্ঠ-লোষ্ট-সদৃশ কোন বস্তু যাহার লক্ষণ এবং শক্তি আমাদের নিকটে নিতান্তই উপেক্ষণীয়, তাহা এক বা অনেক ইহা জানাতে কেবল জানা মাত্রই হয়, কেবল জ্ঞানই চরিতার্থ হয়, পরন্তু ভাব বা ইচ্ছার পক্ষে কিছুই ফল দর্শে না। আমরা যখন বস্তু-বিশেষের লক্ষণ অবগত হই, তখনই ভাব বিশেষের উদ্দীপন হয়;— সুলক্ষণ দেখিলেই আমাদের মনে আনন্দ উপস্থিত হয়, কুলক্ষণ দেখিলেই ঘৃণা উপস্থিত হয়। একত্ব অনেকত্ব অনুসারে আমরা বস্তু-বিশেষকে সংক্ষেপে অথবা বাহুল্য-রূপে জ্ঞানে ধারণ করি, সুলক্ষণ কুলক্ষণ অনুসারে তাহাকে হেয় বা উপাদেয় রূপে ভাবে অনুভব করি; উদাহরণ,—অশ্বগবাদি নানা জন্তুকে আমরা পশু বলিয়া সংক্ষেপে জানি, অথবা অশ্বগবাদির প্রত্যেককে সবিশেষে জানিয়া পশু-বিষয়ে বাহুল্য রূপে জ্ঞান লাভ করি;

সুগন্ধ লক্ষণকে আমরা উপাদেয় রূপে অনুভব করি, দুর্গন্ধ লক্ষণকে আমরা হেয় রূপে অনুভব করি। আমরা যখন বস্তু-বিশেষের শক্তি বিশেষ অবগত হই, তখনই ইচ্ছা আপন লক্ষ সাধনে তৎপর হয়। সুরাপায়ীর পক্ষে সুরা অতীব উপাদেয় হইলেও উক্ত ব্যক্তি যখন জানিতে পায় যে সুরাতে আয়ুঃ শোষিণী শক্তি অবস্থান করে, তখন ইচ্ছা অমনি সুরাপানের প্রতিবাদী হইয়া দণ্ডায়মান হয়; যখন রোগী ব্যক্তি জানিতে পায় যে তিক্ত ঔষধ বিশেষে আরোগ্যদায়িনী শক্তি অবস্থান করে তখন উক্ত সামগ্রী রসনাতে অতীব হেয় হইলেও ইচ্ছা তাহা সেবন করিতে অগ্রসর হয়। এই রূপ দেখা যাইতেছে যে জ্ঞানের পক্ষে ইয়ত্তা যেমন আবশ্যক ভাবের পক্ষে লক্ষণ তেমনি আবশ্যক, ইচ্ছার পক্ষে শক্তি তথৈব আবশ্যক। ইহার এই একটি স্পষ্ট উদাহরণ;—আমরা জ্ঞান মাত্র দ্বারা আত্মাকে

উহার লক্ষণ এবং শক্তি হইতে পৃথক্ করিয়া উহাকে কেবল "এক" বলিয়া অবধারণ করিতে পারি এবং এই রূপ উহাকে এক বলিয়া না জানিলে উহাকে জানাই হয় না; কিন্তু এ রূপ জানাতে আমাদের ভাবে আনন্দও উদয় হয় না, ইচ্ছাতে স্বাধীনতাও প্রকাশ পায় না; পরন্তু এরূপ জানা কেবল জানা মাত্র সার। কিন্তু যখন আমরা আত্মাকে সত্য-পরায়ণ, কৃতজ্ঞ, সাধু, পবিত্র, ইত্যাদি সর্ব্ব-সুলক্ষণ-যুক্ত বলিয়া অনুভব করি, তখন আমারদের ভাবে আনন্দ আবির্ভূত হয়; এবং যখন ইন্দ্রিয়াদির উপরে আত্মার শক্তির প্রাদুর্ভাব উপলব্ধি করি, তখন আমারদের ইচ্ছাতে স্বাধীনতা আবির্ভূত হয়। এই রূপ ইয়ত্তা লক্ষণ এবং শক্তি,—এই তিনের সম্বন্ধে জ্ঞান, ভাব, এবং ইচ্ছার পৃথক্ পৃথক্ প্রাধান্য স্পষ্টই দেখা যাইতেছে।

ইয়ত্তা-বিষয়ে বিষয়ীর সহিত বিষয়ের

সম্বন্ধ এই যে একই বিষয়ী নানা বিষয় জ্ঞাত হয়;—এক বিষয়ের সহিত অন্য বিষয়ের বিভিন্নতা নির্দেশ করিতে না পারিলে উভয়ের কোনটিকেই জানা হইতে পারে না। একটা বৃক্ষকে জানিতে হইলে মৃত্তিকা, পাষাণ, জীব জন্তু প্রভৃতি এমন একটা কোন সামগ্রীকে জানা আবশ্যক, যাহা বৃক্ষ হইতে বিভিন্ন; সুতরাং জ্ঞানের সম্বন্ধে বিষয় অনেক না হইলে কোন রূপেই নিস্তার নাই। অতএব আমাদের জ্ঞানের সম্বন্ধে বিষয়ী এক ও বিষয় অনেক;—সুতরাং বিষয়ের সম্বন্ধে বিষয়ী এক এবং বিষয়ীর সম্বন্ধে বিষয় অনেক। দ্বিতীয়তঃ বিষয় এবং বিষয়ী উভয়ের সম্বন্ধ-মূলক যে জ্ঞান, তাহাতে একত্ব অনেকত্ব উভয়ই বিদ্যমান। বিষয়ের গুণে জ্ঞানকে যেমন অনেক বলিয়া গণ্য করিতে হয়, বিষয়ীর গুণে সেই রূপ উহাকে এক বলিয়া নিশ্চয় করিতে হয়। এক দিকে অশ্ব জ্ঞান, হস্তি জ্ঞান, প্রভৃতি নানা

জ্ঞান; অপর দিকে একই আত্মজ্ঞান; এই রূপ সকল জ্ঞানেতেই এই এক অবশ্যম্ভাবী লক্ষণ যে উহারা অনেককে এক সূত্রে গ্রথিত; সুতরাং বিষয় এবং বিষয়ীর সম্বন্ধ-মূলক যে জ্ঞান, তাহা এক এবং অনেক উভয়েরই সন্ধিস্থল,—তাহা সমষ্টি শব্দের বাচ্য। অতএব সংখ্যা বিষয়ে বুদ্ধি-ঘটিত মূলতত্ত্ব এই তিনটি—বিষয়ের সম্বন্ধে বিষয়ী এক, বিষয়ীর সম্বন্ধে বিষয় অনেক, এবং উভয়ের সম্বন্ধ মূলক যে জ্ঞান তাহা সমষ্টি-বদ্ধ।

দ্বিতীয়তঃ—লক্ষণ বিষয়ে বিষয়ের সহিত বিষয়ীর এই রূপ সম্বন্ধ যে বিষয়ীতেই জ্ঞান-লক্ষণের সত্তা এবং বিষয়েতে উক্ত লক্ষণের অভাব অবস্থান করে; অতএব জ্ঞান সম্বন্ধে বিষয় অভাবাত্মক, বিষয়ী ভাবাত্মক;—সুতরাং বিষয়ীর সম্বন্ধে বিষয় অভাবাত্মক, বিষয়ের সম্বন্ধে বিষয়ী ভাবাত্মক। দ্বিতীয়তঃ বিষয় এবং বিষয়ীর সম্বন্ধ-মূলক যে জ্ঞান তাহা

এক দিকে আত্মাকে জানে এক দিকে বিষয়কে জানে ;—আলোককে জানা সম্বন্ধে আপেক্ষিক অন্ধকারকে জানা যেমন অভাবাত্মক, বিষয়ীকে জানা সম্বন্ধে বিষয়কে জানাও সেই রূপ অভাবাত্মক ;—সুতরাং জ্ঞান, এক দিকে যেমন ভাবাত্মক, অপর দিকে উহা তেমনি অভাবাত্মক। এক অনেক এ দুয়ের সন্ধিস্থলে যেমন সমষ্টি, ভাবাত্মক এবং অভাবাত্মক এ দুয়ের সন্ধিস্থলে সেই রূপ সীমাত্মক। উদাহরণ যথা—সূর্য্যের তুলনায় প্রদীপেতে আলোকের অভাব আছে, কিন্তু খদ্যোতের তুলনায় উহাতে আলোকের অভাব নাই; এই রূপ প্রদীপে যখন আলোকের সত্তা ও আছে এবং আলোকের অভাব ও আছে, তখন তাহাতে ইহাই প্রতিপন্ন হইতেছে যে উহাতে অলোকের সীমা আছে। অতএব ইহা সচ্ছন্দে বলা যাইতে পারে যে যাহাতে ভাবও আছে অভাবও আছে, তাহা সীমাত্মক। এতদনুসারে

সিদ্ধান্ত হইতেছে যে লক্ষণ বিষয়ে বুদ্ধি-ঘটিত মূলতত্ত্ব এই তিনটি;—বিষয়ের সম্বন্ধে বিষয়ী ভাবাত্মক, বিষয়ীর সম্বন্ধে বিষয় অভাবাত্মক, এবং উভয়ের সম্বন্ধ মূলক যে জ্ঞান তাহা সীমাত্মক।

তৃতীয়তঃ শক্তি-বিষয়ে বিষয়ীর সহিত বিষয়ের এই রূপ সম্বন্ধ যে বিষয়ী আপনা কর্ত্তৃক জ্ঞাত হয়, এবং বিষয় অন্য কর্ত্তৃক (অর্থাৎ বিষয়ী কর্ত্তৃক) জ্ঞাত হয়। "জ্ঞানা" একটি ক্রিয়া, এবং জ্ঞাত হওয়া সেই ক্রিয়ার কার্য্য অথবা ফল, ও যে শক্তি দ্বারা জ্ঞান-ক্রিয়া প্রবর্ত্তিত হয় তাহাই জ্ঞান শক্তি। বিষয়ী আপনারই জ্ঞান-শক্তি দ্বারা জ্ঞাত হয়; বিষয় অন্যের জ্ঞান-শক্তি দ্বারা জ্ঞাত হয়। সুতরাং জ্ঞাত হওয়া সম্বন্ধে বিষয়ী আপনার উপর নির্ভর করে, বিষয় অন্যের উপর নির্ভর করে। অতএব বিষয়ের সম্বন্ধে বিষয়ী স্বাধীন অর্থাৎ আপনার অধীন এবং বিষয়ীর সম্বন্ধে

বিষয় পরাধীন। পুনশ্চ আমরা যে কোন বস্তুকে জানি, তাহার সঙ্গে সঙ্গে আপনাকে জানিতেই হয়;—যখন একখান পুস্তককে জানিতেছি, তখন ইহাও সঙ্গে সঙ্গে জানিতেছি যে আমিই উক্ত পুস্তককে জানিতেছি। আমারদের জ্ঞান কখনও অশ্বকে জানিতেছে, কখন নাও জানিতেছে; কখনো হস্তিকে জানিতেছে, কখনো নাও জানিতেছে; কিন্তু উহা আপনাকে সর্ব্বদাই জানিতেছে; কেনন্যা জ্ঞান যাহা কিছু জানে, তাহার সঙ্গে সঙ্গেই উহা আপনাকে জানে। এরূপ হইতে পারে যে এক ব্যক্তির অশ্ব-জ্ঞান নাই, অথচ তাহার আত্ম-জ্ঞান আছে; কিন্তু ইহা কদাপি হইতে পারে না যে এক ব্যক্তির আত্ম-জ্ঞান নাই অথচ তাহার অশ্ব-জ্ঞান আছে। অতএব আত্ম-জ্ঞান আপনারই গুণে স্থিতি করিতেছে;—সুতরাং ইহা স্বাধীন। এবং এই আত্ম-জ্ঞানেরই গুণে অন্যান্য বিশেষ বিশেষ জ্ঞান স্থিতি

করিতেছে ;—সুতরাং উহারা পরাধীন। এই রূপ দেখা যাইতেছে যে বিষয় এবং বিষয়ী উভয়ের সম্বন্ধ-মূলক যে জ্ঞান, তাহাতে স্বাধীনতা এবং পরাধীনতা উভয়ই যোগ বদ্ধ হইয়া রহিয়াছে ;—একই আত্মজ্ঞানের অধীনে নানা বিষয়-জ্ঞান পরস্পরকে আশ্রয় করিয়া প্রবর্ত্তিত হইতেছে। স্বাধীন এবং পরাধীন দুয়ের সংযোগকে পরস্পরাধীন বলা যাইতে পারে। যথা;—কোন সমাজ-ভুক্ত কতিপয় ব্যক্তিকে পরস্পরাধীন বলিলে ইহাই বলা হয় যে উহারা প্রত্যেকে উক্ত সমাজের অধীন, অর্থাৎ সমাজান্তর্গত অন্যান্য ব্যক্তির অধীন এবং সমাজান্তর্গত আপনার অধীন ;—সুতরাং প্রত্যেকেই এক দিকে যেমন পরাধীন, অন্য দিকে তেমনি স্বাধীন। অতএব শক্তি-বিষয়ে বুদ্ধি ঘটিত মূলতত্ত্ব এই তিনটি ;—বিষয়ের সম্বন্ধে বিষয়ী স্বাধীন, বিষয়ীর সম্বন্ধে বিষয় পরাধীন, এবং উভয়ের সম্বন্ধ-মূলক যে জ্ঞান

তাহা পরস্পরাধীন। যাহা বলা হইল, তাহা নিম্নের লতা দৃষ্টে সুন্দররূপে অবধারিত হইবে।

বিষয়ী	বিষয়	সম্বন্ধ
এক	অনেক	সমষ্টি
ভাবাত্মক	অভাবাত্মক	সীমাত্মক
স্বাধীন	পরাধীন	পরস্পরাধীন

এতক্ষণে ইহা সুস্পষ্ট হইল সন্দেহ নাই যে,—একত্ব অনেকত্ব, ভাব অভাব, কার্য্য কারণ, এ সকল ভাব আমরা পরীক্ষা দ্বারা অর্জ্জন করি নাই, পরন্তু অমায়িক প্রজ্ঞার প্রসাদেই আমরা উহারদিগকে উপভোগ করিতে পাইতেছি। উহারা আমারদের স্বোপার্জ্জিত বিত্ত নহে, উহারা আমারদের পৈতৃক ধন ; পরমপিতার করুণা-স্রোতেই উহারা প্রেরিত হইতেছে "ধিয়োয়োনঃ প্রচোদয়াৎ"। যিনি আমারদের সাক্ষাৎ পিতা, যিনি আমা-

দের পুরাতন পিতামহ, তিনি স্বয়ং গোপনে গোপনে উক্ত ধন-সকল আমারদের হস্তে নিহিত করিতেছেন; আমরা প্রার্থনা করি নাই, অথচ আমাদের কিসে মঙ্গল হয় এই জন্য তিনি ব্যস্ত রহিয়াছেন।

একত্ব অনেকত্ব প্রভৃতি ভাব-সকল যদি স্বতঃ-সিদ্ধ-রূপে আমারদের আত্মাতে না থাকিত, তাহা হইলে আমরা সহস্র পরীক্ষা করিয়াও জানিতে পারিতাম না যে আমি এক, এবং বহির্বিষয় অনেক; আমাতে যাহার অভাব নাই, বহির্বিষয়ে তাহার অভাব আছে; আমি স্বাধীন কারণ, বহির্বিষয় পরাধীন কার্য্য; এবং এই কয়টি মূলতত্ত্ব অগ্রে স্বতঃ-সিদ্ধ-রূপে না জানিলে আমরা কোন কিছুই পরীক্ষা করিতে পারিতাম না. অতএব উক্ত তত্ত্ব-সকল পরীক্ষা দ্বারা অর্জ্জিত হওয়া দূরে থাকুক, উহারা থাকাতেই পরীক্ষা মুহূর্ত্ত কাল বর্ত্তিয়া থাকিতে পারিতেছে; সুতরাং

উঁহারা সকল পরীক্ষারই মূলীভূত নিবন্ধন-স্বরূপ।

পঞ্চম অধ্যায়।

প্রজ্ঞা-ঘটিত মূল তত্ত্ব।

প্রজ্ঞা কাহাকে বলে ;—বুদ্ধির লক্ষণ পূর্ব্বে এই রূপ স্থির করা হইয়াছে যে "সাধারণ হইতে বিশেষে—আত্মা হইতে বিষয়ে—অবতীর্ণ হওয়াতে বুদ্ধির লক্ষণ প্রকাশিত হয়", প্রজ্ঞা-সম্বন্ধে এক্ষণে বক্তব্য এই যে সাধারণ হইতে সার্ব্বভৌমিক—আত্মা হইতে পরমাত্মা—এই অবারিত পথে যে-এক জ্ঞান-বৃত্তি সতত নিয়োজিত রহিয়াছে, তাহাকেই প্রজ্ঞা কহে। সাধারণ হইতে সাধারণ—তাহা হইতেও সাধারণ—একান্ত সর্ব্ব-ধারণ—কি ? না—সত্য ! সত্যের সহিত যাহার কোন সম্পর্ক নাই এমন বস্তু কোথায় ; এই সার্ব্বভৌমিক

সত্য-ভাবে. যেখানকার যত—সমুদায়—প্রজ্ঞা ঐকান্তিক-রূপে আবদ্ধ রহিয়াছে ;—কদাপি বিচলিত হইবার নহে। এক্ষণে,—প্রজ্ঞা-ঘটিত মূল তত্ত্ব কি কি তাহাই অন্বেষণ করা যাইতেছে।

পূর্ব্ব পূর্ব্ব অধ্যায়ে যে-সকল মূল তত্ত্ব নির্ণীত হইয়াছে, প্রজ্ঞা-নিহিত সত্য-ভাবই তাহারদিগের অবশ্যম্ভাবিতার নিদান-স্বরূপ। দেশ অবশ্যই দীর্ঘে প্রস্থে এবং বেধে অপরিসীম বিস্তৃত হইবে ; কাল অবশ্যই ভূত হইতে বর্ত্তমানে ও বর্ত্তমান হইতে ভবিষ্যতে অবিরাম বহমান হইবে ; বিষয়ী অবশ্যই এক, ভাবাত্মক, ও স্বাধীন হইবে ; বিষয় অবশ্যই অনেক, অভাবাত্মক, ও পরাধীন হইবে ;—ইত্যাদি অবশ্যম্ভাবিতা কোথা হইতে আসিতেছে ? আমি বলিতেছি—অথবা অন্য কেহ বলিতেছে—বলিয়া নহে ; পরন্তু মূল সত্যেরই বলে উক্ত তত্ত্ব-সকল অবশ্য-

স্রাবী হইয়াছে। যিনি সকল সত্যের মূল, তিনিই মূল সত্য; এবং বিশেষতঃ আমাদের অন্তরে এই যে একটি মূল সত্যের ভাব বর্ত্তমান আছে, ইহার যিনি মূল, তিনিই সেই মূল সত্য। এই মূল সত্যে অবিশ্বাস করিলে বিশ্বাস করিবার আর কিছুই থাকে না। যে ব্যক্তি বলে যে "মূল সত্য নাই" তাহার প্রতি বক্তব্য এই যে "তুমি যাহা বলিলে, তাহা সত্য কি মিথ্যা? তোমার কথা যদি সত্য হয়, তবে উহার মূলে সত্য থাকাতেই উহা সত্য হইয়াছে, নতুবা আর কিসের গুণে উহা সত্য হইল? সুতরাং মূল সত্য যে অবশ্যম্ভাবী, ইহা তোমার আপন কথা অনুসারেই প্রতিপন্ন হইতেছে"। এই মূল সত্যই সৎ শব্দের অভিধেয়। বন শব্দের সহিত বন্য শব্দের যে রূপ সম্বন্ধ, সৎ শব্দের সহিত সত্য শব্দেরও সেই রূপ সম্বন্ধ। বনের গুণেই যেমন পশু-বিশেষ বন্য শব্দে অভিহিত হয়,

সেই রূপ সতের গুণেই বস্তু-সকল সত্য শব্দের বাচ্য হইয়াছে। অতএব সৎ এবং মূল সত্য উভয়ের একই অর্থ। মূল সত্য যখন আছেন, তখন তিনি চিরকালই আছেন; কেন না তিনি যদি কোন এক সময়ে না থাকিতেন, তাহা হইলে পরক্ষণে তিনি কোথা হইতে আসিবেন? শূন্য—অভাব—অসত্য হইতে সত্য কি রূপে বিনির্গত হইবে? "কথমসতঃ সজ্জায়তে"। পূর্ব্বে যদি অভাব মাত্র ছিল, তবে পরেও অভাব মাত্র না থাকিবার সম্ভাবনা কি? অতএব মূল সত্য সর্ব্বক্ষণই বিদ্যমান আছেন;—যখন কোন জীবাত্মাই ছিল না তখনও সেই মূল সত্য বর্ত্তমান ছিলেন, এখনো তিনিই বর্ত্তমান আছেন। সেই যে পুরাতন এবং সনাতন সত্য, তিনি যেমন আমারদের মুখের কথার উপর নির্ভর করেন না; যেমন তিনি আমারদের শারীরিক মানসিক অথবা আধ্যাত্মিক বলে স্থিতি

করেন না; সেই রূপ তিনি অন্য কাহারো উপর নির্ভর করেন না, অন্য কাহারো বলে স্থিতি করেন না; তিনি আপনারই উপর নির্ভর করেন, আপনারই বলে স্থিতি করেন;—তিনি সম্পূর্ণ স্বাধীন। তিনি আমারদের এই আধুনিক জ্ঞানের গুণে সত্য হয়েন নাই, প্রত্যুত সেই সত্যেরই গুণে আমারদের এই জ্ঞান সত্য হইয়াছে। আমরা আপনার বলে তাঁহাকে জানিতেছি না, প্রত্যুত তিনি আমারদিগকে জ্ঞান প্রেরণ করাতেই আমরা তাঁহাকে জানিতেছি। তিনি অবিতথ সত্যরূপে আমারদের সমক্ষে স্বয়ং বিরাজ করিতেছেন বলিয়া আমরা তাঁহাকে কাযে কাযেই জানিতেছি। এমন কখনই হইতে পারে না যে তিনি বাস্তবিক এক রূপ হইয়া আর এক রূপে আপনাকে প্রকাশ করিতেছেন। প্রত্যুত ইহাই বিশ্বাস-যোগ্য যে মূল সত্য আপনার ভাব যাহা আমাদের আত্মাতে মুদ্রিত

করিয়া দিয়াছেন, তদ্দ্বারা তিনি যথার্থ রূপেই আপনার পরিচয় প্রদান করিতেছেন। আমারদের আত্ম-জ্ঞান যেমন আমারদের আত্মার স্বরূপের যথার্থই পরিচয় দিতেছে; অর্থাৎ "আত্মা আমাদের জ্ঞানে 'এক' রূপে প্রকাশ পাইতেছে বটে কিন্তু বাস্তবিক উহা দুই" ইহা যেমন অসম্ভব;—সেই রূপ মূল সত্য এবং মূল সত্যের প্রজ্ঞা-গত ভাব, এ দুয়ের মধ্যে কোন প্রকারেই বিরোধ স্থান পাইতে পারে না; অর্থাৎ—যদি মূল সত্যের ভাব একমেবাদ্বিতীয়ং ও পূর্ণ লক্ষণাক্রান্ত হয়, তাহা হইলে সাক্ষাৎ যিনি মূল সত্য তাঁহারই যে ঐ সকল লক্ষণ, ইহাতে আর সংশয় হইতে পারে না। এক্ষণে মূল সত্যের স্বতঃ-সিদ্ধ লক্ষণ কি কি তাহাই নির্ণয় করা যাইতেছে।

প্রথমতঃ।—অবশ্যম্ভাবী মূল সত্যের ভাব যাহা আমারদের অন্তরে বিরাজিত আছে, তাহা সকল সত্যের সম্বন্ধেই এক মাত্র অস্তি-

তীয় ; কারণ এই মূল সত্তা-ভাব অনুসারেই আমরা আপনাকে সত্য বলিতেছি, ইহারই অনুসারে আমরা অন্য ব্যক্তিকে সত্য বলিতেছি, এবং এই একই সত্য-ভাব অনুসারে—কি জ্ঞান, কি জড়,—সকলকেই আমরা সত্য বলিতেছি। অতএব সাক্ষাৎ মূল সত্য—যিনি উক্ত সত্য-ভাবের পরম প্রতিষ্ঠা—তিনি যে যথার্থই একমেবাদ্বিতীয়ং, ইহার কদাপি অন্যথা হইতে পারে না।

দ্বিতীয়তঃ।—এই অন্তর্নিহিত মূল সত্য-ভাব অনুসারেই আমরা বস্তু-সকলের সদাত্মক বা ভাবাত্মক লক্ষণ-সকল অবগত হই;—অর্থাৎ যাহা যে পরিমাণে এই মূল সত্য-ভাবের অনুযায়ী, তাহাকে সেই পরিমাণেই ভাবাত্মক বলিয়া অবধারণ করি। যথা;—জ্ঞান উক্ত সত্য-ভাবের অনুযায়ী হওয়াতে উহাকে আমরা ভাবাত্মক বলিয়া নিশ্চয় করি, মূঢ়তা সে রূপ না হওয়াতে ইহাকে আমরা

অভাবাত্মক বলিয়া স্থির করি ;—সুতরাং মূল সত্যে সকল প্রকার ভাবাত্মক লক্ষণই বিদ্যমান আছে, এবং কোন অভাবাত্মক লক্ষণই তাঁহার রূপকে কলঙ্কিত করিতে পারে না। উদাহরণ ;—জড় বস্তুর জ্ঞেয়ত্ব লক্ষণ আছে কিন্তু জ্ঞাতৃত্ব লক্ষণ নাই ; সুতরাং জ্ঞেয়ত্ব উহার ভাবাত্মক লক্ষণ এবং অজ্ঞাতৃত্ব বা অজ্ঞতা উহার অভাবাত্মক লক্ষণ। আমারদের আত্মা আপনাকে আপনি জানে ; সুতরাং ইহাতে জ্ঞেয়ত্ব লক্ষণও আছে এবং জ্ঞাতৃত্ব লক্ষণও আছে। এই রূপ জড় বস্তুর জ্ঞেয়ত্ব-রূপ ভাবাত্মক লক্ষণ যেটি, তাহা আমারদের আত্মাতে আছে ; কিন্তু তাহার অজ্ঞতা রূপ অভাবাত্মক লক্ষণ যেটি, তাহা আমাদের আত্মাতে নাই। কিন্তু আমাদের এই আত্মাতে এক দিকে যেমন জ্ঞাতৃত্ব-জ্ঞেয়ত্ব-রূপ ভাবাত্মক লক্ষণ দৃষ্টিগোচর হয়, অন্য দিকে আবার উহাতে অল্পজ্ঞতা-রূপ অভাবাত্মক

লক্ষণও দেখিতে পাওয়া যায়। এক্ষণে বক্তব্য এই যে পরমাত্মাতে সকল ভাবাত্মক লক্ষণই বিদ্যমান আছে—সুতরাং জ্ঞাতৃত্ব এবং জ্ঞেয়ত্ব রূপ যে দুই জ্ঞান-সম্বন্ধীয় ভাবাত্মক লক্ষণ জীবাত্মাতে অবস্থান করে সে-দুই লক্ষণও তাঁহাতে অবশ্যই বিদ্যমান আছে—কিন্তু পূর্ব্বোক্ত অল্পজ্ঞতা-রূপ অভাবাত্মক লক্ষণ যাহা দেখা গেল, তাহা পরমাত্মাতে কদাপি স্থান পাইতে পারে না। আর আর লক্ষণ সম্বন্ধেও এই রূপ;—অর্থাৎ পরমাত্মাতে মঙ্গল-ভাবের এক টুকুও অভাব নাই, সুতরাং তাঁহাতে অমঙ্গল ভাবের সম্পূর্ণ অভাব আছে; তাঁহাতে জ্ঞানের এক টুকুও অভাব নাই, অজ্ঞানের সম্পূর্ণই অভাব আছে; স্বাধীনতার এক টুকুও অভাব নাই, পরাধীনতার সম্পূর্ণই অভাব আছে। এই রূপ পরমাত্মাতে ভাবের অভাব নাই, প্রত্যুত অভাবেরই অভাব আছে—অর্থাৎ তাঁহাতে কোন কিছু

রই অভাব নাই ; অতএব পরমাত্মা সর্ব্বতো-ভাবে ভাবাত্মক, তিনি পূর্ণ।

তৃতীয়তঃ।—পরমাত্মা যে সম্পূর্ণ-রূপে স্বাধীন, তাহা ইতি পূর্ব্বে যথোচিত রূপে স্থাপিত হইয়াছে। যখন বলা হইয়াছে যে সমুদায় জগতের সম্বন্ধে পরমাত্মা অদ্বৈত, পূর্ণ এবং স্বাধীন ; তখন তাঁহার সম্বন্ধে জগৎ যে দ্বৈত-সাপেক্ষ, অপূর্ণ এবং আশ্রিত, ইহা আর বলিবার অবশিষ্ট নাই। পরমাত্মার দ্বিতীয় একেবারে অসম্ভব, জগতের প্রত্যেক বস্তুর দ্বিতীয় সর্ব্ব প্রকারে আবশ্যক ; পরমাত্মার কিছুরই অভাব নাই, জগৎ অভাব দ্বারা নিরন্তর ভ্রাম্যমান হইতেছে ; পরমাত্মা আপনারই উপর সম্পূর্ণ নির্ভর করিয়া আছেন, জগৎ অন্যের আশ্রয় ব্যতীত থাকিতে পারে না।

পণ্ডিতেরা সিদ্ধান্ত করিয়া গিয়াছেন যে, জগতের এক বস্তু অপর যে কোন বস্তুকে আশ্রয় করিয়া থাকে, তাহাও আবার অন্য

আর এক বস্তুকে আশ্রয় করিয়া থাকে ; এবং যে সকল বস্তু পরস্পরাশ্রিত, তাহারাও আর একটি কোন সাধারণ আশ্রয়ের অবলম্বন ব্যতীত থাকিতে পারে না। উদাহরণ ;—পৃথিবীর পরমাণু-সকল পরস্পরকে আকর্ষণ করিয়া আছে ; এক পরমাণু নিকটস্থ আর এক পরমাণুকে এক দিকে আকর্ষণ করিতেছে এবং শেষোক্ত পূর্ব্বোক্তকে তাহার বিপরীত দিকে আকর্ষণ করিতেছে ; এই রূপ আশ্রয় সম্বন্ধে একের যাহা অভাব, অন্যে তাহা মোচন করত পৃথিবীর তাবৎ পরমাণু এক শৃঙ্খলে আবদ্ধ হইয়া রহিয়াছে। এই পরমাণ-সকলের পরস্পর সংযোগ-সাধক একটা কোন আশ্রয় যে অবশ্যই মূলে আছে, ইহা প্রথমতঃ সহজেই প্রতীমান হয় ; পশ্চাতে অনুসন্ধান দ্বারা জানা যাইতে পারে যে পৃথিবীর মধ্যস্থিত কেন্দ্রই সেই আশ্রয়-স্থান—কেন না ইহারই এক মাত্র আকর্ষণ বশতঃ পৃথিবীস্থ তাবৎ পরমাণু পর-

স্পরকে আকর্ষণ করিতে ক্ষমবান্ হইয়াছে। যেমন আকর্ষণাদি জড়-শক্তির আশ্রয়ে জড় বস্তু-সকল অবস্থিতি করে, সেই রূপ আবার জ্ঞান-প্রেমাদি চেতন-শক্তির আশ্রয়ে চেতন পদার্থ-সকলকে নির্ভর করিতে দেখা যায়। আত্মাদিগের মধ্যে পরস্পর সদ্ভাবের সঞ্চার হইলে এক আত্মা অন্য আত্মাকে কেমন আশ্চর্য্য রূপে ধারণ করিয়া থাকে; প্রিয় ব্যক্তি নিকটে থাকিলে রোগ শোকের কেমন উপশম হয়; পিতা পুত্রের আত্মার মধ্যে কেমন এক নিগূঢ় বন্ধন অবস্থিতি করে; ঈশ্বর-পরায়ণ সাধু ব্যক্তি নিকটে থাকিলে মৃত্যু কালেও কেমন অভয় প্রাপ্ত হওয়া যায়। এরূপ কেন হয়? না ঈশ্বরের পূর্ণ ভাব সমুদায় আত্মাকে গূঢ় রূপে আকর্ষণ করাতে, উহারা পরস্পর পরস্পরের সহিত এক না এক সম্বন্ধে আবদ্ধ হইতেছে এবং সকলেই স্ব স্ব জীবন ধারণে অনুরাগী ও উদ্যোগী হইতেছে। জীবনের

প্রতি অনুরাগই জীবনের মূল; এই অনুরাগ শিথিল হইলে জীবনের মূলও শিথিল হইয়া যায়। ঈশ্বরের পূর্ণ জীবন্ত ভাব যাঁহারদের অন্তর্দৃষ্টি পথে যত স্পষ্ট-রূপে আবির্ভূত হয়, তাঁহারা আপনারদিগের জীবনের উন্নতি পক্ষে তত অধিক অনুরাগী হন, এবং এই অনুরাগ-আহুতি প্রাপ্ত হইলে তাঁহারদের জীবন-শিখা আরও তেজস্বী ও ঊর্দ্ধগামী হইতে থাকে। কিন্তু যাঁহারদের মনে ঈশ্বরের ভাব এখনো যথোচিত পরিস্ফুট না হইয়াছে, তাঁহারদের চক্ষে জীবন কখন কখন শূন্য রূপ ধারণ করে; এ অবস্থায় সাধুসঙ্গই তাঁহারদের পক্ষে মহৌষধ,—কেননা যথার্থ সাধু ব্যক্তির আত্মোৎসাহে অনেক নির্জীব হৃদয় জীবন পাইয়া কৃতার্থ হইবে, তাঁহার জ্ঞানালোকে অনেক পথ-হারা পথিক পথ অন্বেষণ করিয়া প্রাপ্ত হইবে। আত্মাদিগের মধ্যে এই যে আশ্রয়-আশ্রিত ভাব দেখিতে পাওয়া যায়,—এক মাত্র পরমাত্মা

সকলের মূলে থাকাতেই এ রূপ হইতে পারি-তেছে। তিনি মূলে থাকাতেই সকল আত্মা একই পূর্ণ ভাবের দিকে অগ্রসর হইতে উৎ-সুক হইতেছে; এবং যে যত পূর্ণতার মাত্রা সঞ্চয় করিতেছে, সে সেই পরিমাণে অন্যান্য ব্যক্তিদিগের আত্মাতে অনুরাগ ও জীবন সঞ্চার করিয়া তাহারদিগকে উন্নতির পথে আকর্ষণ করিতে সমর্থ হইতেছে। অতএব একবস্তুর আশ্রয় অন্য বস্তু, তাহার আশ্রয় আর এক বস্তু,—জগতের তাবৎ পদার্থই এই প্রকারে চলিতেছে। এখানে জিজ্ঞাস্য এই যে উহারদের চরম আশ্রয়-দাতা কে ? —এ প্রশ্ন কোন রূপেই নিবারণীয় নহে। চরম-আশ্রয় কেবল তিনিই হইতে পারেন, যিনি আপনারই আশ্রয়ে আপনি স্থিতি করিতেছেন, যিনি সম্পূর্ণ রূপে স্বাধীন;—পরমাত্মাই সমুদায় জগতের এক মাত্র মূলা-ধার।

এক্ষণে প্রজ্ঞার স্বতঃ সিদ্ধ লক্ষণ-সকলের প্রতি মনোনিবেশ করা যাইতেছে।

প্রথমতঃ।—বুদ্ধি এক এক পদ করিয়া সাধারণ হইতে সাধারণ তত্ত্ব সকলে আরোহণ করে, প্রজ্ঞা একেবারেই সর্ব্বোপরিস্থ সত্যে মস্তক উন্নত না করিয়া ক্ষান্ত থাকিতে পারে না। সত্যের সত্য, আত্মার আত্মা, পরমাত্মাই উহার চরম পর্য্যাপ্তি-স্থল। সর্ব্বান্তর্যামী পরমাত্মা স্বয়ং প্রজ্ঞার আকার হওয়াতে, এক জনের আত্মাতে প্রজ্ঞা যাহা বলে তাহা সকল আত্মা হইতেই সায় পায়—প্রজ্ঞা সর্ব্বভৌমিক।

দ্বিতীয়তঃ।—অপূর্ণ জগতে আমারদের প্রজ্ঞা কথনই তৃপ্তি লাভে সমর্থ হয় না—কেন না জগতের সর্ব্বত্রই সত্যের অভাব দেদীপ্যমান রহিয়াছে, কেবল ঈশ্বরেতে লেশ মাত্রও সত্যের অভাব নাই। যখন অপূর্ণ কিছুতেই প্রজ্ঞার তৃপ্তি হয় না, তখন ইহা

বলা বাহুল্য যে পূর্ণ-স্বরূপই উহার এক মাত্র উপজীব্য ; তাঁহারই প্রসাদ উপভোগ করিয়া উহা নিত্য নিত্য উন্নতির পথে অগ্রসর হইতেছে। প্রজ্ঞাকে যখন আমরা দেখি, তখন দেখি যে স্বয়ং ঈশ্বর হইতে উহা অবতীর্ণ হইতেছে ; এবং ঈশ্বরের মাহাত্ম্যের প্রতি আমারদের বিশ্বাস এত প্রবল যে তাঁহার নিকট হইতে অল্প কিছু পাইয়া আমরাদের আশার কোন মতেই নিবৃত্তি হয় না। যাঁহার ভাণ্ডার অক্ষয়, তাঁহার কি দান অক্ষয় হইবে না ? অতএব সাক্ষাৎ তাঁহার নিকট হইতে আমরা যাহা কিছু প্রাপ্ত হই, তাহা হইতে আরো অধিক প্রাপ্তির জন্য আমারদের মন প্রত্যাশাপন্ন না হইয়া কোন রূপেই ক্ষান্ত থাকিতে পারে না। পূর্ব্বে আমারদের কিছুই ছিল না—তিনি যে কারণে আমারদিগকে এই অল্প কিছু প্রদান করিলেন, সেই একই কারণের উপর নির্ভর করিয়া আমরা প্রত্যাশা

করিতেছি যে তিনি যখন আমারদের প্রার্থনার পূর্ব্বে আমারদের মহৎ অভাব-সকল পূর্ণ করিয়াছেন, তখন আমারদের স্বভাব-সিদ্ধ অনিবার্য্য প্রর্থনা তিনি কেন না পূর্ণ করিবেন? এবং এ প্রত্যাশার যখন তিনি নিজেই মূল, তখন তিনি যে উহা পূর্ণ করিবেনই, তাহাতে আর সংশয় হইতে পারে না। আমরা যেমন দেখিতেছি যে তিনি স্বয়ং প্রজ্ঞা-দ্বারা আমারদের আত্মার অভাব মোচন করিতেছেন, তেমনি ইহাও প্রত্যক্ষ উপলব্ধি করিতেছি যে উক্ত মঙ্গল কার্য্যে তিনি কখনই কৃপণতা করিবেন না; অতএব ঈশ্বর-প্রসাদে আমারদের প্রজ্ঞা যে চির উন্নতিশীল, ইহা আমরা নিশ্চয়-রূপে জানিতেছি।

তৃতীয়তঃ।—প্রজ্ঞার পরিস্ফুটন-দ্বারা আমরা স্বাধীনতা লাভে সমর্থ হইতেছি। ঈশ্বর আমারদের অন্তরে প্রজ্ঞাকে পরিস্ফুট করাতেই আমরা স্বাধীনতার দিকে অহরহ অগ্রসর

হইতেছি। যৌবন কাল পর্য্যন্তই আমারদের শারীরিক উন্নতির সীমা: কিন্তু আমারদের আধ্যাত্মিক স্বাধীনতা লাভের সীমা নাই। বাল্য, যৌবন, জরা—ইহারা এক দিকে যেমন মৃত্যুতে উপনীত হইবার সোপান, অন্য দিকে সেই রূপ মৃত্যুকে পরাজয় করিবার সোপান—স্বাধীনতা শিখরে বা মুক্তি-ধামে যাত্রা করিবার পান্থশালা। যখন শরীর ক্ষয় হইতে থাকে, বিষয়াকর্ষণ শিথিল হইতে থাকে, ইন্দ্রিয়-সকল নির্ব্বাণ হইতে থাকে ও বিষয়-বুদ্ধি অবসর লইতে থাকে; তখন কাজেই প্রজ্ঞা পরিস্ফুট হয় ও আত্মার স্বধীনতা পারমার্থিক রাজ্যের দিকে অবিরত উদ্ধৃত হয়। ঈশ্বর-প্রসাদে আমারদের প্রজ্ঞা উন্নতি লাভ করিয়াই ক্ষান্ত থাকে না—উহা যত উন্নত হয় ততই চতুর্দ্দিকে আপন প্রভাব বিকীর্ণ করিতে থাকে। প্রজ্ঞার প্রভাব দেহ মনের উপরে, উৎকৃষ্ট জীব ও নিকৃষ্ট জীবের উপরে,

সহৃদয় আত্মীয়দিগের মধ্যে। জগৎ সংসারে প্রজ্ঞা যত উজ্জ্বল-ভাবে স্ফূর্ত্তি পাইবে, ততই জীবাত্মা-সকল একমেবাদ্বিতীয়ং ব্রহ্মের অধীন হইয়া, ব্রহ্মবান্ হইয়া, স্বাধীন-ভাবে কার্য্য করিবে;—ইহাতে জন-সমাজে পরম সুশৃঙ্খলা সমানীত হইবে। জ্ঞান যাহা বলে, তদনুসারে চলাই যদি স্বাধীনতা হয়; জ্ঞানের অধীন হওয়াতেই যদি স্বাধীনতা হয়; তবে পূর্ণ-জ্ঞান-স্বরূপের অধীন হইলে আমারদের স্বাধীনতা কত না প্রবর্দ্ধিত হইবে? প্রজ্ঞার প্রভাব পরমাত্মা হইতে জীবাত্মাতে নিঃশ্বসিত হয়, জীবাত্মা হইতে অন্য জীবাত্মাতে সঞ্চারিত হয়; এবং জড়ীভূত বিষয়-রাশিকে আত্মার অধীনে আনয়ন করে। প্রজ্ঞার প্রভাবই আমারদের স্বাধীনতার নিদান-স্বরূপ; এবং স্বীয় মহতী প্রজ্ঞার প্রভাব দ্বারাই পরমাত্মা আমারদের মন হরণ করিয়া, সর্ব্ব-ভৌমিক সুশৃঙ্খলার অধীনে—শান্তি মুক্তি ও মঙ্গলের

অধীনে—আপনারই অধীনে—আমারদিগকে দিনদিন আহ্বান করিতেছেন। অতএব প্রজ্ঞা জড়বৎ অকর্ম্মণ্য নহে।—উহা ব্রহ্মতেজে বলী হইয়া, উৎসাহে পূর্ণ হইয়া, যখন কার্য্যে পরিস্ফুট হয়; তখন প্রভুর কর্ত্তৃত্বে যেমন দাসের কর্ত্তৃত্ব, অথবা সেনাপতির কর্ত্তৃত্বে যেমন সেনার কর্ত্তৃত্ব, সেই রূপ একমেবাদ্বিতীয়ং ব্রহ্মের কর্ত্তৃত্বে আমারদের আপনারদেরই কর্ত্তৃত্ব জাজ্বল্যমান হইয়া উঠে। সকল বস্তুই ঈশ্বরের অধীন; কিন্তু প্রজ্ঞার প্রভাবে আমরা স্বাধীন-রূপে জ্ঞান ইচ্ছা ও প্রীতি সহকারে ঈশ্বরের অধীন হইতে সমর্থ হইয়াছি।

প্রজ্ঞা-ঘটিত মূল-তত্ত্বগুলিকে নিম্নে লতাবদ্ধ করা গেল।

পরমাত্মা	জগৎ	সম্বন্ধ-মূলক প্রজ্ঞা
অদ্বৈত	দ্বৈত-সাপেক্ষ	সার্ব্বভৌমিক
পূর্ণ	অপূর্ণ	উন্নতিশীল
মূলাধার	আশ্রিত	প্রভাবময়

ষষ্ঠ অধ্যায়।

উপসংহার।

পূর্ব্ব অধ্যায়ে মূলতত্ত্ব-সকলকে শাখা প্রশাখা সমেত এত অধিক বিস্তার পূর্ব্বক শ্রেণী-বদ্ধ করিবার তাৎপর্য কি? এ জিজ্ঞাসার যাহাতে 'সমূলে নিবৃত্তি হয় এই অভিপ্রায়ে অধুনা সুস্পষ্ট-রূপে দেখান যাইতেছে যে উক্ত শ্রেণী বন্ধন হইতে বহুতর ফল লাভ হইতে পারে; এতদন্যথায় 'সত্য অথচ তাহাতে কোন ফল নাই" ইহা বলিতে গেলে সত্যের কিছুই পরিচয় দেওয়া হয় না, প্রত্যুত আমাদের আপনাদেরই অযত্ন ও শৈথিল্যের পরিচয় দেওয়া হয়। উক্ত শ্রেণী-বন্ধনের সর্ব্বাবয়ব একত্র করিয়া এই রূপ পাওয়া যাইতেছে।

পরমাত্মা———————জগৎ———————সম্বন্ধমূলক প্রজ্ঞা

পরমাত্মা	জগৎ	সম্বন্ধমূলক প্রজ্ঞা
অদ্বৈত	দ্বৈত-সাপেক্ষ	সার্ব্ব-ভৌমিক
পূর্ণ	অপূর্ণ	উন্নতিশীল
মূলাধার	আশ্রিত	প্রভাবময়

জগৎ

বিষয়ী	বিষয়	সম্বন্ধমূলক বুদ্ধি
এক	অনেক	সষ্টিম বদ্ধ
ভাবাত্মক	অভাবাত্মক	সীমাত্মক
স্বাধীন	পরাধীন	পরস্পরাধীন

বিষয়

কালিক আবির্ভাব	দৈশিক আবির্ভাব	সম্বন্ধমূলক ইন্দ্রিয়-বোধ
ভূত	দীর্ঘ	গতি-সাপেক্ষ
বর্ত্তমান	প্রস্থ	বিস্তৃতি-সাপেক্ষ
ভবিষ্যৎ	বেধ	ঘনত্ব-সাপেক্ষ

উক্ত শ্রেণী-বন্ধন সম্বন্ধে প্রথম প্রস্তাব। কেহ কেহ বলেন যে ঈশ্বরের অস্তিত্ব ও লক্ষণ বিষয়ক জ্ঞান মনুষ্যের স্বতঃ-সিদ্ধ নহে। ইহাঁরা বলেন যে এক আর একে দুই হয়, এই প্রকার তুচ্ছ জ্ঞান-সকলকেই যাহা কিছু সর্ব্ব-বাদি-সম্মত দেখা যায়; কিন্তু ঈশ্বর আছেন, তিনি পূর্ণ-জ্ঞান মঙ্গল-স্বরূপ এবং সমুদায়ের এক মাত্র স্রষ্টা, এবম্বিধ গুরুতর জ্ঞান-সকল ঈশ্বরানুগৃহীত বিশেষ বিশেষ মহাত্মার উপ-দেশ ব্যতীত কাহারো মনে স্বতঃ-উদয় হইতে পারে না। ইহার প্রত্যুত্তর এই যে উপদে-শের কথা যখন হইল, তখন একে একে দুই হয়, ইহাও শিক্ষক-বিশেষের উপদেশানুসারে আমরা শিখিয়াছি; কিন্তু উক্ত শিক্ষক কাহার নিকট হইতে শিখিয়াছেন? আর এক শিক্ষ-কের নিকট হইতে। এ শিক্ষকও আবার আর এক শিক্ষকের নিকট হইতে উক্ত জ্ঞান লাভ করিয়াছেন। কিন্তু এ রূপ শিক্ষক-পর-

ম্পরার সংখ্যা কি অনন্ত ? কেহই কি আপনা হইতে উক্ত জ্ঞানের সূত্র আবিষ্কার করেন নাই ? অবশ্যই এক জন কেহ আপনার আন্তরিক স্বভাব হইতে উহার আভাস পাইয়া শিষ্যানুশিষ্য পরম্পরায় তাহাই বহমান করত উহাকে উন্নতি-মুখে নিক্ষিপ্ত করিয়া দিয়াছেন। কিন্তু ইহা বলিয়া কি উহার স্বতঃ-সিদ্ধতা বিষয়ে আমাদের লেশ মাত্রও সংশয় হয় ? আমরা কি এরূপ মনে করি যে শিক্ষক বলিয়াছেন বলিয়াই উহা আমারদের শিরোধার্য্য ? প্রত্যুত আমরা কি এরূপ মনে করি না যে শিক্ষক-বলুন বা না বলুন—উহা স্বতঃ-সিদ্ধ হওয়াতে উহার কোন প্রকারেই অন্যথা হইতে পারে না ? এই রূপ যিনি মূল সত্য, তিনি এক মাত্র অদ্বিতীয় ও জ্ঞান-স্বরূপ, ইহা আমরা যদিও শিক্ষক-বিশেষের নিকট হইতে প্রকাশ্য-রূপে প্রাপ্ত হইয়াছি, তথাপি উহা গূঢ়-রূপে আমাদের অন্তরে আপনা-আপনি ছিল, সুতরাং

উহা স্বতঃ-সিদ্ধ—এবিষয়ে কিছু মাত্র সংশয় হইতে পারে না। এস্থলে এই আর এক প্রশ্ন আসিতে পারে যে "একে একে দুই হয়"—এই যৎসামান্য জ্ঞানও আমরা যেখান হইতে পাইতেছি, "জ্ঞান-স্বরূপ ঈশ্বর আছেন"—এই অত্যাবশ্যক জ্ঞানও কি সেই স্থান হইতে আসিতেছে; ইহার উত্তর এই যে আত্মা এক না হইলে একের ভাব কোথা হইতে আসিত; বিষয় অনেক না হইলে অনেকের ভাব কোথা হইতে আসিত; জ্ঞান সমষ্টি-বদ্ধ না হইলে সমষ্টির ভাব কোথা হইতে আসিত? অতএব ইহাতে আর সংশয় কি যে উক্ত তিনটি মূল-তত্ত্বের প্রসাদেই এক এবং এক, এ দুয়ের সমষ্টি দুই রূপে পরিগণিত হইতে পারিতেছে। অতএব সংখ্যা-সম্বন্ধীয় স্বতঃ-সিদ্ধতা এবং আত্মা বা পরমাত্মা সম্বন্ধীয় স্বতঃ-সিদ্ধতা, উভয়ই যে একই আকর হইতে অব-তীর্ণ হইতেছে, ইহা একটুকুও অযথার্থ নহে।

দ্বিতীয় প্রস্তাব। বিষয়ী আপনা জ্ঞানেতেই আপনি প্রকাশ পায়—বিষয়ী স্বপ্রকাশ; কিন্তু বিষয় সেরূপ নহে, কেননা ইহা কেবল অন্যের জ্ঞানেতেই প্রকাশ পায়। আত্মান্ধ হইয়া অন্যের জ্ঞানে প্রকাশিত হইতে গেলে সেই পরকীয় জ্ঞানের নিয়মাধীন হইয়াই প্রকাশিত হইতে হয়, স্বাধীন-রূপে প্রকাশিত হওয়া যায় না। এই হেতু বিষয় আপনি যে রূপ সে রূপে আবির্ভূত না হইয়া বিষয়ীর অনুরূপ ছদ্ম-বেশ ধারণ করিয়াই আবির্ভূত হয়; সুতরাং বিষয় সকলের প্রকৃত ভাব এক রূপ এবং উহাদের আবির্ভাব আর এক রূপ। ইন্দ্রিয়-বোধ-সহকারে বিষয়ের আবির্ভাব অগ্রে দেশ কালে প্রতিভাত হইলে পশ্চাতে উহার স্বরূপ-লক্ষণ-সকল বুদ্ধি-সংক্রান্ত প্রজ্ঞার যোগে অভিব্যক্ত হয়। বিষয়-সকল বাস্তবিক অনেক, অভাবাত্মক, ও পরাধীন, অথচ উহারা এক ভাবাত্মক এবং স্বাধীন-রূপ ছদ্ম বেশ ধরিয়া

দেশ কালে প্রবেশ করত ইন্দ্রিয়-প্রহরি-গণকে প্রবঞ্চিত করে, কিন্তু বুদ্ধি সেই ছদ্ম-বেশ ভেদ করিয়া বিষয়ের বাস্তবিক লক্ষণ-সকল অবগত হইতে চেষ্টা করে ; এবং প্রজ্ঞাতে উক্ত লক্ষণ-সকল অবিতথ-রূপে প্রকাশমান হয়।

অতএব বিষয়-সকল ইন্দ্রিয় সমক্ষে যে রূপ দেখায়, তাহা সত্য নহে—তাহা ভান মাত্র, তাহা জ্ঞান নহে—তাহা বোধ মাত্র। যথা ইন্দ্রিয়-সমক্ষে সূর্য্য অতিশয় অল্পায়তন বলিয়া বোধই হইতে পারে,—জানা হইতে পারে না ;—কেবল বুদ্ধি দ্বারাই জানা হইতে পারে যে উহার আয়তন বাস্তবিক অতীব সুবিশাল। এই জন্য ইন্দ্রিয়-ক্রিয়াকে ইন্দ্রিয়-বোধ বলা যেমন সঙ্গত, ইন্দ্রিয়-জ্ঞান বলা কখনই সে প্রকার সঙ্গত নহে। একটা মৃৎ-পিণ্ডকে হস্তে ধারণ করিলে ইন্দ্রিয়-সমক্ষে আপাততঃ বোধ হয় যে ইহা এক সংখ্যক, কিন্তু বাস্তবিক এই যে—অনেক পরমাণু দেশে

সন্নিহিত থাকাতেই উহারা এক রূপে প্রকাশ পাইতেছে। দ্বিতীয়তঃ দেশেতে উহার আবির্ভাব দৃষ্টে বোধ হয় যেন উহাতে একটা ভাব আছে; কিন্তু বাস্তবিক উহা অচেতন বস্তু—উহার ভিতরে কোন ভাব নাই। তৃতীয়তঃ বোধ হয় যেন উহা আপন শক্তিতে স্থিতি করিতেছে; কিন্তু বাস্তবিক উহা সচেতনবৎ স্বাধীন বস্তু নহে—সুতরাং উহা অন্যের অধীনেই অবস্থান করিতেছে। বিষয়ের ইন্দ্রিয়গোচর আবির্ভাব-সকল যে প্রকারে দেশে এবং কালে এক-সংখ্যক ভাবাত্মক ও স্বতন্ত্র-রূপে প্রতিভাত হয়, তাহার পদ্ধতি এই রূপ, যথা;—দেশ কালকে বিভাগ করিয়া এত দূর সংক্ষিপ্ত করা যাইতে পারে যে তাহাতে এমন একটু অবকাশ থাকে না যেখানে ইন্দ্রিয়-বোধের প্রতিমা-বিশেষ দাঁড়াইতে স্থান পায়;—এমনি একটি নিয়ম আছে যে অন্যূন এত পরিমাণ দেশ কালে ব্যাপ্ত না হইলে ইন্দ্রিয়-

গোচর প্রতিমা-বিশেষ প্রকাশ পাইতে পারে না; সুতরাং যে কোন ইন্দ্রিয়-বোধকে আমরা ঐটুকু মাত্র দেশে অবস্থিত দেখি, তাহাকে তাহা হইতে আর অধিক বিভাগ করিতে পারা যায় না; কেননা বিভাগ করিলেই তাহা অ-প্রকাশ হইয়া যাইবে। এই রূপ অত্যল্প দেশ-ব্যাপী ইন্দ্রিয়-বোধকে যদি এক বলা যায়, তবে তাহার দ্বিগুণকে দুই বলিতে হয় এবং তাহার ত্রিগুণকে তিন বলিতে হয়; অ-থবা যদি তাহার দ্বিগুণকে এক বলা যায়, তবে তাহার চতুর্গুণকে দুই বলিতে হয় এবং তাহার ষড়্গুণকে তিন বলিতে হয়;—এই রূপ করিয়া ইন্দ্রিয়-বোধ-সকল দেশে এক দুই বলিয়া পরিগণিত হয়। কালাত্যয় গণ-নারও ঐ একই রূপ প্রথা, যথা;—ক অক্ষর উচ্চারণ করিতে কতক সময় লাগে, এবং আমরা তাহার দ্বিগুণ সময়ে "কা" উচ্চারণ করিয়া থাকি। দীর্ঘ অপেক্ষা হ্রস্বকে আমরা

দ্রুত উচ্চারণ করি; কিন্তু তাহা অপেক্ষাও দ্রুত উচ্চারণ হইতে পারে, এত দ্রুত হইতে পারে যে তাহা শ্রবণেন্দ্রিয়ে ধরা পড়ে না। অতএব কোন শব্দ শ্রবণেন্দ্রিয়ে গ্রাহ্য হইতে হইলে কিয়ৎ পরিমাণ কালাত্যয় উহার পক্ষে একান্তই আবশ্যক। এই একান্ত-প্রয়োজনীয় কালাত্যয়-টুকু যখন প্রথম বারে আবশ্যক হয়, তখন উহা যে শেষ পর্য্যন্ত ক্রমাগতই আবশ্যক হয়, ইহা বলা বাহুল্য। উদাহরণ;—প্রথমে "ক" উচ্চারণ করিবা-মাত্র যৎকিঞ্চিৎ কাল সহকারে একটি পরিবর্ত্তন উপস্থিত হয়; পরে যদি ক-য়ের পর খ, খ-য়ের পর গ, গ-য়ের পর ঘ উচ্চারণ করত প্রতি পদেই উক্ত পরিবর্ত্তন নবীভূত করা যায়, তাহা হইলে সময়ের বিভাগ সুস্পষ্ট রূপে আমাদের হৃদয়ঙ্গম হইতে পারে। কিন্তু যদি ক-খ-গ-ঘ র পরিবর্ত্তে উক্ত একই সময় ধরিয়া কেবল "কা" উচ্চারণ করা যায়, তাহা

হইলেও সময়ের বিভাগ পূর্ব্বেরই ন্যায় বল-বৎ থাকে, কেবল তত স্পষ্ট-রূপে অবধারিত হয় না। কেননা কোন ইন্দ্রিয় বোধকে প্রথম বারে গ্রহণ করিতে গেলে যেমন কতক পরিমাণ কালাত্যয় আবশ্যক হয়, পরে আমরা যতক্ষণ তাহার প্রতি মনকে নিবিষ্ট রাখি, তত ক্ষণই সেই কালাত্যয়-টুকু বহমান থাকা সেই রূপই আবশ্যক; এবং উক্ত অত্যল্প মুহূর্ত্ত-টুকুর দ্বিগুণ ত্রিগুণ চতুর্গুণ অনুসারে কালের ন্যূনাধিক্য আমাদের হৃদয়ঙ্গম হইয়া থাকে।

দ্বিতীয়তঃ। ইন্দ্রিয়-বোধ-সকলের ভাবাভাব-মূলক মাত্রা নির্ণয় সম্বন্ধেও ঐরূপ দেশ কালের নিয়ম বলবৎ দেখিতে পাওয়া যায়। যথা;—ইহা অতীব স্পষ্ট যে অনেক উজ্জ্বল বস্তু দেশে যত ঘনিষ্ট রূপে সন্নিহিত থাকে, তদীয় উজ্জ্বল ভাবের ততই মাত্রাধিক্য হয়; এবং উহারা যত দূরে দূরে থাকে, ততই উক্ত উজ্জ্বল ভাবের মালিন্য হয়; ইহাও সুস্পষ্ট

যে—যত অল্প কালের মধ্যে যত অধিক ই-ন্দ্রিয়-ক্রিয়া প্রবর্ত্তিত হয়, ততই ইন্দ্রিয়-বোধের প্রখার্য্য হয় এবং যত অধিক কাল লইয়া যত অল্প ইন্দ্রিয়-ক্রিয়া সাধিত হয়, ততই ইন্দ্রিয়-বোধের মান্দ্য হয়। উদাহরণ;—বায়ুর স্পন্দন পরম্পরা কর্ণকুহরে আহত হওয়াতেই শব্দ-বোধ উদ্ভূত হয়; এতদবস্থায় ইহা সহজেই বোধ-গম্য হইতেছে যে এক স্পন্দনের পর অন্য স্পন্দন, তাহার পর আর এক স্পন্দন, এই রূপ ক্রিয়া কালেতে যত ঘনীভূত হয়—অর্থাৎ যত দ্রুত রূপে প্রবর্ত্তিত হয়—ততই শব্দের প্রাখর্য্য হয় এবং উক্ত ক্রিয়া কালেতে যত বিরল হয়, ততই শব্দের মন্দতা হয়।

তৃতীয়তঃ। ইন্দ্রি-বোধের স্বাতন্ত্র্য-পরতন্ত্রতাও ঐরূপ দেশ কালের নিয়মাধীন। কার্য্য এবং কারণের মধ্যে দেশ-কাল-মূলক ছেদ যত অল্প হয়, ততই ইন্দ্রিয়-বোধ-সকলের স্বতন্ত্রতা প্রকাশ পায়; এবং উক্ত ছেদ

যত অধিক হয়, ততই কার্য্য-ভাগের পরতন্ত্রতা প্রকাশ পায়। উদাহরণ ;—যদি এক পরমাণুর আকর্ষণ বশতঃ আর এক পরমাণু তাহার এত দূর সন্নিকৃষ্ট হয় যে তাহারদের মধ্যে দেশের অবকাশ কিছুই উপলব্ধি না হইয়া উক্ত দুই পরমাণু এক-পরমাণু-সদৃশ প্রতীয়মান হয়—তাহা হইলে "এই পরমাণুটি আকর্ষণ-ক্রিয়ার কারণ ও ঐ পরমাণুটিতে উহার কার্য্য ফলিত হইতেছে" এবং-প্রকারে কার্য্য এবং কারণকে পৃথক্‌রূপে নির্ণয় করা সাধ্য হয় না ; প্রত্যুত এই রূপ বোধ হয় যেন কার্য্যত্ব এবং কারণত্ব একই পরমাণুতে অবস্থান করিতেছে, একই পরমাণু যেন আপনারই উপর কার্য্য করত আপনাকে আপনার নিয়মাধীন করিতেছে ; এই প্রকার পদ্ধতি-অনুসারেই ইন্দ্রিয়-বোধ সকল স্বতন্ত্র-রূপে প্রতিভাত হয়। কিন্তু যদি—একটি আকর্ষক ও একটি আকৃষ্ট—এবম্বিধ দুই পরমাণুর মধ্যে অন্য কোন সামগ্রী বা কণ্টক

পরিমাণ শূন্য আকাশ ব্যবধান থাকে, তাহা হইলে কার্য্য এবং কারণ বিভিন্ন দেশে লক্ষিত হইয়া একটি পরমাণু যে অন্যটির পরতন্ত্র, ইহা সহজেই প্রকাশ পাইতে থাকে। দ্বিতীয়তঃ কোন এক ধ্বনির প্রবাহ আমাদের কর্ণ গোচর হইলে আমরা তাহাকে একটি ধ্বনি বলিয়া গ্রহণ করি; কিন্তু সে ধ্বনি যে এক বস্তুর শক্তিতে অনেক ক্ষণ চলিতেছে, তাহা নহে; বিভিন্ন বস্তুর বিভিন্ন শক্তিতেই উহা বহমান হইতেছে। বায়ুর অনেক হিল্লোল এ উহা-কর্ত্তৃক কর্ণ-কুহরে তাড়িত হইয়া তদীয় অনেক শক্তির ঘন ঘন অনুবর্ত্তন বশতই উহা প্রসূত হইতেছে; পরন্তু উক্ত বিভিন্ন ক্রিয়া-সকলের মধ্যে কালচ্ছেদ এত অল্প যে বোধ হয় যেন একই স্বতন্ত্র বস্তুর শক্তিতে উল্লিখিত ধ্বনি উৎপন্ন হইতেছে।

এই রূপ দেখা যাইতেছে যে বিষয়-সকল ইন্দ্রিয়-সকাশে যে রূপ আবির্ভূত হয়, তাহা

উহারদের স্বরূপের অবিকল প্রতিরূপ নহে। যেমন এক ব্যক্তি স্বরূপতঃ সাধু নহে—আপনাকে আপনি সাধু বলিয়া জানে না, অথচ সাধু সমাজে যথাসাধ্য সাধু-ভাব প্রকাশ করিতে বাধ্য হয়; সেই রূপ—বিষয় আপনাকে আপনি সত্য বলিয়া জানে না, অথচ বিষয়ীর সমক্ষে যথা সাধ্য সত্য-ভাব প্রকাশ করিতে বাধ্য হয়। বিষয়ের মায়া-জাল, বিষয়ের কৃত্রিমতা,—এই প্রকার বচন-সকল পুরাতন কালাবধি যাবতীয় তত্ত্ব-বিৎগণের গ্রন্থে বিশিষ্টরূপে সম্মানিত হইয়া আসিতেছে; কিন্তু আত্মারও যে ঐরূপ কৃত্রিমতা হইতে পারে, এবং ততোধিক আশ্চর্য্যের বিষয়—পরমাত্মারও যে ঐরূপ কৃত্রিমতা হইতে পারে, ইহা কেবল আধুনিক ইউরোপীয় তত্ত্ববিৎগণের গ্রন্থ-মধ্যেই দেখিতে পাওয়া যায়। পরন্তু শেষোক্ত আশঙ্কা যে নিতান্ত অমূলক তাহার আর সন্দেহ নাই; কারণ,

পরমাত্মা যখন সর্ব্বতোভাবে স্বাধীন, তখন তিনি যে আপনাকে অসত্য-রূপে প্রকাশ করিবেন, ইহা ত একেবারেই অসম্ভব। এতদ্ব্যতীত—কোন মনুষ্যই জ্ঞান-সত্ত্বে আপনার নিকটে আপনি অসত্য-রূপে প্রকাশ পাইতে ইচ্ছা করে না, কেবল অজ্ঞতা বশতই মনুষ্য ওরূপ করিতে বাধ্য হয়। মনুষ্য অপনি এক রূপ হইয়াঅন্যের নিকটে আর এক রূপ দেখাইলে তাহা কিছুই আশ্চর্য্য বোধ হয় না বটে, কিন্তু আপনার নিকট হইতে আপনার স্বভাব ঐ রূপ গোপন রাখা কি প্রকারে সম্ভব হইতে পারে? ইহা অস্বীকার করা যাইতেছে না যে—ব্যক্তি-বিশেষ বিষয়-মায়াজালে এ রূপ আচ্ছন্ন হইতে পারে যে সে অভিমান বশতঃ আপনি বাস্তবিক ক্ষুদ্র হইয়াও আপনাকে মহৎ মনে না করিয়া ক্ষান্ত থাকিতে পারে না;—এখানকার কেবল এই মাত্র তাৎপর্য্য যে আত্মা যে পরিমাণে স্বধর্ম্মানুযায়ী—অর্থাৎ উহা

যে পরিমাণে জ্ঞানবান্ ও স্বাধীন—সেই পরিমাণে উহা আপনার নিকটে যথার্থ রূপেই প্রকাশিত হইয়া থাকে; কারণ—আত্মা স্বাধীন রূপে ও সজ্ঞান রূপে কেন যে আপনাকে আপনি প্রতারিত করিবে, ইহার এক টুকুও অর্থ হইতে পারে না। আরো এই দেখা যায় যে সাধু মহাত্মারা অন্যের নিকটেও আপনাদিগকে অসত্য রূপে প্রকাশ করিতে ইচ্ছা করেন না, প্রত্যুত ইহাঁরা আপনারদের পবিত্র অন্তঃকরণকে সাধারণ-সমক্ষে যথার্থ-রূপে প্রকাশ করিতেই সর্ব্বদা যত্ন পাইয়া থাকেন। ঈশ্বরের ভক্তেরাই যখন এই রূপ, তখন স্বয়ং ঈশ্বর আমারদের ক্ষুধিত আত্মা-সমক্ষে আপনাকে যেরূপ প্রকাশ করিতেছেন, তাহা ঠিক সত্য কেন না হইবে? অতএব ইন্দ্রিয়গণই মায়ার রাজ্য বা আবির্ভাবের রাজ্য, বুদ্ধি আপেক্ষিক সত্যের রাজ্য বা ভাবের রাজ্য, প্রজ্ঞা পরম সত্যের রাজ্য বা প্রভাবের রাজ্য;

ইন্দ্রিয়গণকে অবিশ্বাস করাই জ্ঞান-উপার্জ্জনের প্রথম সোপান; কেন না মায়াবী ইন্দ্রিয়গণের প্রতিকূলে সংগ্রাম করিয়াই বুদ্ধি সত্য-রাজ্যে আপন অধিকার বিস্তার করিতে সমর্থ হয়। উদাহরণ;—সূর্য্য পৃথিবীকে প্রদক্ষিণ করিতেছে না কিন্তু পৃথিবী সূর্য্যকে প্রদক্ষিণ করিতেছে; দূরস্থিত নক্ষত্র-বিশেষ চক্ষুতে এক-সংখ্যক দেখা যায়, কিন্তু বাস্তবিক তাহা দ্বিসংখ্যক; সূর্য্যের আলোক একই প্রকার দেখা যায়, কিন্তু বাস্তবিক উহা সপ্ত প্রকার বর্ণের সংমিশ্র; মোহ বশত মনে হয় যে বিষয় স্বাধীন, আত্মা পরাধীন;—কিন্তু বাস্তবিক আত্মা স্বাধীন, বিষয় পরাধীন; এই রূপ আরো ভূরি ভূরি উদাহরণ উল্লেখ করা যাইতে পারে। এত ক্ষণ যাহা বলা হইল তাহাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে—ইন্দ্রিয়গণ নিতান্তই অবিশ্বাসের পাত্র, বুদ্ধি কতক বিশ্বাসের যোগ্য, ও প্রজ্ঞা সম্পূর্ণ বিশ্বাস-যোগ্য।

তৃতীয় প্রস্তাব। দ্বিতীয় অধ্যায়ে স্পষ্টরূপে স্থাপিত হইয়াছে যে বুদ্ধি-চালনাতে আমারদের আপনারদেরই কর্ত্তৃত্ব পরিস্ফুট হয়; এক্ষণে প্রজ্ঞাতে উক্ত কর্ত্তৃত্বের যে রূপ অভাব বর্ত্তে তাহাই প্রদর্শন করা যাইতেছে। আমারদের আপনারদের বলে সত্য জানাতে বুদ্ধির প্রভাব প্রকাশ পায়, পরন্তু সত্যের বলে সত্য জানাতেই প্রজ্ঞার প্রসাদ অভিব্যক্ত হয়। সত্যের বলে জানা, মঙ্গলের বলে কার্য্য করা, এবং সৌন্দর্য্যের বলে প্রীতি করা; এ তিনটি একই প্রকার উন্নত অবস্থার কার্য্য। সত্যে বিশ্বাস, সৌন্দর্য্যে অনুরাগ, এবং মঙ্গলে উৎসাহ; ইহাতেই প্রজ্ঞার প্রাধান্য, ইহাতেই মনুষ্যত্ব। নিষ্কলঙ্ক সৌন্দর্য্য যখন আমারদের সম্মুখে, তখন কি আমরা যুক্তি ও কর্ত্তৃত্ব পুরঃসর তাহাতে প্রীতি সমর্পণ করি? না আমারদের প্রীতি আপনা হইতেই উচ্ছলিত হইয়া উঠে? এই রূপ, অবিতথ সত্য যখন

আমারদের জ্ঞান-নেত্রের সম্মুখে বিরাজ করে, তখন আমারদের বিশ্বাস আপনা হইতেই আবির্ভূত হয়; এবং যখন আমায়িক মঙ্গল আমারদের সম্মুখে উপস্থিত হয়, তখন আপনা হইতেই আমাদের উৎসাহ প্রজ্বলিত হইয়া উঠে। ইহাতে এই প্রতিপন্ন হইতেছে যে পরমাত্মা আমারদের ব্যাকুলতা ও একান্ত আগ্রহ দেখিয়া এবং প্রর্থনা শ্রবণ করিয়া যখন কৃপা-পূর্ব্বক আপনাকে আমারদের নিকট পরিষ্কার-রূপে ব্যক্ত করেন, তখন আমারদের জ্ঞান প্রীতি কর্ত্তৃত্ব ও সমুদায় মনের বৃত্তি যথোচিত চরিতার্থতা-পথে সহজেই ধাবিমান হয় এবং তাহাতে আমরা যৎপরোনাস্তি কৃতার্থ হই। আমারদের আপন কর্ত্তৃত্ব যে রূপ বুদ্ধির প্রাণ, ঈশ্বরের প্রতি বিশ্বাস ও শ্রদ্ধা সেই রূপ প্রজ্ঞার প্রাণ; ঈশ্বরের বাক্য-স্বরূপ প্রজ্ঞা-নিহিত সত্য-সকলে যদি আমার-দের শ্রদ্ধার হানি হয়, তাহা হইলে কেবল

তর্ক-মাত্রের বলে আমরা কখনই উহারদিগকে আয়ত্ত করিতে পারি না। যে ব্যক্তি বলে যে ঈশ্বর নাই, অথবা আমি নাই, অথবা বাহ্য বস্তু নাই; তাহার সহিত উক্ত সকল বিষয় লইয়া তর্ক বিতর্ক করিতে গেলে অনর্থক বাক্য ব্যয় ভিন্ন আর কোন ফলই দর্শিতে পারে না। ঈশ্বর স্বয়ং আমারদিগকে বলিতেছেন যে "তুমি বাস্তবিক পদার্থ, মৃত্যুর হস্তেও তোমার বিনাশ নাই"—তাঁহার এ কথায় অবিশ্বাস করিয়া ফল কি? তিনি বলিতেছেন যে "সকলের উপরে আমি বিরাজমান আছি, সকলেতেই মঙ্গল হইবে, ভয় নাই"—ইহাতেই বা অবিশ্বাস করিয়া ফল কি? উক্ত সকল বাক্যের প্রতি বিশ্বাসের অধিকার যাহা আমরা প্রাপ্ত হইয়াছি, তাহা কি বহু-মূল্য নহে? তাহাতে কি আমারদের আত্মার তৃপ্তি হয় না? সত্যে বিশ্বাস না করিয়া অসত্যে বিশ্বাস করাই কি শ্রেয়? অতএব উক্ত প্রকার বিশ্বাস কেন

মস্তেই পরিত্যজনীয় নহে, প্রত্যুত সর্ব্বতো-ভাবে অবলম্বনীয়;—"মাহং ব্রহ্ম নিরাকুর্য্যাৎ, মা মা ব্রহ্ম নিরাকরোৎ অনিরাকরণমস্তু"। স্বতঃ-সিদ্ধ সত্য-সকল যে নিতান্ত বিশ্বাস-যোগ্য ও সে বিশ্বাস যে ঈশ্বরের প্রতি শ্রদ্ধা-সাপেক্ষ, তাহার একটি উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে। ইংলণ্ডীয় বিখ্যাত পণ্ডিত সর্ উইলিয়ম হা-মিল্‌টন এই রূপ মত ব্যক্ত করিয়াছেন যে "কতক গুলি সত্য, যাহাকে আমরা স্বতঃ-সিদ্ধ বলিয়া বিশ্বাস করি, তাহা যখন আমরা বুদ্ধিতে আয়ত্ত করিতে পারি না; তখন তদ্বিষয়ে আমরা হাঁ কি না কোন কথা কহি-বারই অধিকারী নহি"। এতদুপলক্ষে আমা-রদের বক্তব্য এই যে আমারদের বুদ্ধি উক্ত প্রকার সত্য-বিশেষকে সম্যক্ রূপে আয়ত্ত করিতে পরাভব মানিলেও আমরা তাহাতে বিশ্বাস না করিয়া ক্ষান্ত থাকিতে পারি না এবং তাহাতে বিশ্বাস করিবার অধিকার আমা-

রদের সম্পর্ক আছে ও তাহাতে অবিশ্বাস করিবার লেশ মাত্রও অধিকার নাই। এতদ্বিরুদ্ধে, কথিত মহাত্মার যুক্তি-প্রণালী এই রূপ ; যথা ;—আকাশ অসীম, ইহাও আমরা জানিতে পারি না ; আকাশ যে অসীম নহে, ইহাও আমরা জানিতে পারি না। ইহার প্রমাণ —আকাশকে আমরা যত পরিমাণ আয়ত বলিয়া জানিতে পারি, উহাকে তাহা হইতেও অধিক আয়ত বলিয়া না জানিলে উহাকে অসীম বলিয়া জানা হয় না ; এই রূপ আকাশের আয়তন আমারদের জ্ঞানের অতীত হওয়াতেই উহা অসীম রূপে প্রকাশ পাইতেছে, সুতরাং উহার অসীমতা জ্ঞান কর্ত্তৃক অবধারিত হওয়া অসম্ভব। দ্বিতীয়তঃ ইহাও বলিতে পারা যায় না যে আকাশের সীমা আছে ; কেন না যদি বলা যায় যে আকাশ এই টুকু, তাহা হইলে উহা যে তাহা হইতেও আর একটুকু অধিক, ইহা বলিবার বাধা কি ? অতএব ইহা

যেমন জানিতে পারা যায় না যে আকাশ অসীম, ইহাও সেই রূপ জানিতে পারা যায় না যে আকাশের সীমা আছে। সর্ উইলিয়ম হামিল্টনের এই রূপ দ্বৈধ-জনক তর্ক বিতর্ক সত্য-জ্যোতিকে নির্ব্বাণ করিতে উদ্যত হইলেও সত্যজ্যোতি অত্যাতে আন্দোলন পাইয়া যে আরও প্রজ্বলিত হইয়া উঠিবে, ইহা কিছু মাত্র বিচিত্র নহে। সকল মনুষ্যই নিঃসংশয়-রূপে জানিতেছে যে আকাশ অসীম, কিন্তু আকাশ সসীম ইহা বিশ্বাস করিতে কেহই সমর্থ নহে; এতদবস্থায় কোন্ বিচারে সিদ্ধ হইতে পারে যে আকাশের অসীমতা ও সসীমতা উভয়ই জ্ঞানের চক্ষে সমদৃষ্টি-ভাজন? অতএব এ বিষয়ে আর অধিক বাক্য ব্যয়ের কিছু মাত্র প্রয়োজন নাই। কিন্তু যদি এ রূপ প্রশ্ন করা যায় যে আকাশের অসীমতা আমরা কি রূপে অবগত হই? তবে ইহার যথোচিত প্রত্যুত্তর দেওয়া আবশ্যক বটে। এক্ষণে

তাহাই দেওয়া যাইতেছে। আমারদের জ্ঞান শরীর-পিঞ্জরে কিয়ৎ পরিমাণে আবদ্ধ হওয়াতে উহা সমুদায় আকাশকে সমান দৃষ্টিতে নিরীক্ষণ করে না; আপনার শরীরগত আকাশকে সর্ব্বাপেক্ষা নিকটবর্ত্তী মনে করে এবং তাহা হইতে যে আকাশ-খণ্ড যত বিচ্ছিন্ন, তাহাকে ততই দূরবর্ত্তী মনে করে; কিন্তু যদি আমারদের জ্ঞান কিছু মাত্র দেহ-বদ্ধ না হইয়া ঐশ্বরিক জ্ঞানের ন্যায় সর্ব্বতোভাবে বিশুদ্ধ হইত, তাহা হইলে অসীম আকাশকে আমরা একই নিরপেক্ষ দৃষ্টিতে এককালেই অবলোকন করিতাম, তাহাতে আর সংশয় নাই। অতএব ঈশ্বরের নিরপেক্ষ ও অমায়িক জ্ঞানের প্রতি আমারদের বিশ্বাস অটল থাকাতেই তাঁহার সম-দৃষ্টি-ভাজন অসীম আকাশের অস্তিত্বে বিশ্বাস না করিয়া আমরা ক্ষান্ত থাকিতে পারি না;—"জলে স্থলে শূন্যে যে সমান ভাবে থাকে" "সর্ব্বত্র আছে [illegible]

অথচ নাহি চরণ, কর বিনা করে গ্রহণ, নয়ন বিনা সকল হেরে"। আমরা আপনারা যাহা জানি, তাহারই কেবল অস্তিত্ব আছে ও অন্য ব্যক্তি যাহা জানে তাহার অস্তিত্ব আছে কি না সন্দেহস্থল—এ রূপ বলা যেমন স্পর্দ্ধা মাত্র; আমরা সেইরূপ অসীম আকাশকে জ্ঞানে ধারণ করিতে পারি না বলিয়া উহা আছে কি না সন্দেহ স্থল—এ উক্তিও সেই রূপ। কেন না উহাকে জ্ঞানে ধারণ করিতে আমরাই অশক্ত, ঈশ্বর কদাপি অশক্ত নহেন; অতএব যদি ইহা স্বীকৃত হয় যে আমরা যাহা নাও জানি, তাহার অস্তিত্ব থাকিবার বাধা নাই এবং ঈশ্বর যাহা জানেন তাহার অবশ্যই অস্তিত্ব আছে—তাহা হইলেই অসীম আকাশের অস্তিত্ব অটল রূপে প্রতিপন্ন হয়। ইহাতে এই দেখা যাইতেছে যে, অসীম আকাশের অস্তিত্বে যথোচিত বিশ্বাস করিতে গেলে ঈশ্বরের পূর্ণ জ্ঞানে বিশ্বাস করা অগ্রে

আবশ্যক ; পূর্ণ-স্বরূপ পরমাত্মার প্রসাদেই আমরা অসীমের ভাব প্রাপ্ত হইয়াছি, নতুবা কেবল যুক্তি মাত্র দ্বারা আমরা কোন কালেই উক্ত ভাব উপার্জ্জন করিতে সমর্থ হইতাম না। এই রূপ আমারদের আত্মা এবং বহির্ব্বস্তু-সকল অনন্ত-কাল বর্ত্তিয়া থাকিবে—এ বিশ্বাসটিও অনন্ত-স্বরূপ ঈশ্বরের প্রতি বিশ্বাস-সাপেক্ষ এবং আর আর স্বতঃ-সিদ্ধ সত্য-সম্বন্ধেও দেখান যাইতে পারে যে—পরমাত্মার প্রতি বিশ্বাস ব্যতিরেকে উহাদের বিশ্বসনীয়তা নিতান্তই অমূলক হইয়া পড়ে। পুনর্ব্বার এই জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে ঈশ্বরের পূর্ণতা আমরা কি প্রকারে অবগত হই? ইহার প্রত্যুত্তর দেওয়া যাইতেছে। আমরা যদি আপনার প্রতি পক্ষপাত-শূন্য হইয়া সত্যের প্রতি মনঃ সমাধান করি, তাহা হইলে আমরা আপনারা যে কত অপূর্ণ তাহা একেবারেই আমারদের জ্ঞান-গোচর হইবে; কেন? না—পর্ব্বতটি

ভাব আদর্শ রূপে আমারদের আত্মার অভ্যা-
ন্তরে স্বতই বিরাজমান রহিয়াছে ; এই মহান্
আদর্শের প্রতি যখন আমারদের দৃষ্টি যায়,
তখন কাজেই আমারদের আপনারদিগকে
তাহার তুলনায় অতীব অকিঞ্চন বলিয়া হৃদ-
য়ঙ্গম হয়। কেহ বলিলেও বলিতে পারেন
যে পৃথিবীতে এ রূপ ভূরি ভূরি উৎকৃষ্ট
সামগ্রী বিদ্যমান আছে, যাহার তুলনায় আপ-
নাকে ঐ রূপ অকিঞ্চন মনে হওয়া কিছুই
বিচিত্র নহে। ইহার উত্তর এই যে—যখন
আমরা নির্জ্জনে উপবেশন পূর্ব্বক বহির্বিষয়-
সকল হইতে মনকে প্রত্যাবৃত্ত করিয়া আপন
আত্মার প্রতি প্রণিধান করি, তখনই আরো
বিশিষ্ট-রূপে আপন প্রগাঢ় অকিঞ্চনতা আমা-
রদের অন্তরতম প্রদেশ পর্য্যন্ত আক্রমণ করে;
এবং যত কেন উৎকৃষ্ট বহু-মূল্য সামগ্রী সে
অবস্থাগত উদাস অন্তঃকরণের সমীপবর্ত্তী

কাসাৎ হইয়া পড়ে। অতএব অন্য কোন কারণে নহে, কেবল এক পূর্ণতার ভাব আমারদের আত্মার অভ্যন্তরে জাগরূক হওয়াতেই আমরা তাহার সমক্ষে হেঁটমস্তক না হইয়া কোন রূপেই নিস্তার পাইতে পারি না। এই পূর্ণতার ভাবকে আমরা আপনারা ভাবিয়া চিন্তিয়া আনয়ন করি নাই, প্রত্যুত উহা আপনা হইতেই স্বীয় গুরু ভার ও স্বর্গীয় মহিমা সহকারে অতীব শুভ ক্ষণে আমারদের আত্মাতে আসিয়া উদয় হয়। অতএব আমারদের এই অপূর্ণ আত্মা হইতে নহে—পূর্ণস্বরূপ পরমাত্মা হইতেই পূর্ণতার ভাব অবতীর্ণ হইতেছে।

এই রূপ দেখা যাইতেছে যে পূর্ণতার ভাব আমারদের বুদ্ধি দ্বারা কোন রূপেই প্রাপ্য নহে, অথচ প্রজ্ঞা উহার প্রতি নিঃসংশয় রূপে বিশ্বাস স্থাপন না করিয়া কিছুতেই

এই একটি জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে প্রজ্ঞা কেমন করিয়া বুদ্ধির অগম্য সত্য-[illegible]কে উপলব্ধি করে; উহারও উত্তর দেওয়া যাইতেছে।—বুদ্ধি-চালনার একটি প্রকরণ-পদ্ধতি আছে, কিন্তু প্রজ্ঞার সেরূপ কোন প্রকরণ নাই। বাস্তবিক [illegible]লের দিকে বুদ্ধি ক্রমে ক্রমে অগ্রসর হয় বটে কিন্তু কোন কালেই উহা প্রকৃত গম্য স্থানে উত্তীর্ণ হইতে পারে না, উহা কোন সত্যেরই শেষ পর্য্যন্ত পারদর্শী হইতে পারে না। পরন্তু প্রজ্ঞা বাস্তবিক সত্যে গিয়া একেবারেই পর্য্যন্ত হয়। বুদ্ধি এবং বুদ্ধির সিদ্ধান্ত এ দুয়ের মধ্যে যুক্তি-প্রকরণ-রূপ ব্যবধান অবস্থিতি করে কিন্তু প্রজ্ঞা এবং প্রজ্ঞার সত্য এ দুয়ের মধ্যে কিছুই ব্যবধান নাই; সুতরাং বুদ্ধি-সম্বন্ধেই জিজ্ঞাসা হইতে পারে যে উহা কি প্রকরণ দ্বারা সত্য উপলব্ধি করে, কিন্তু প্রজ্ঞা-সম্বন্ধে ওরূপ [illegible]। উদাহরণ;—

বুদ্ধি দ্বারা আত্মাকে জানিতে গেলে সে জানার কখনই শেষ হয় না, সুতরাং আত্মার অস্তিত্বে বিশ্বাস করা সুকঠিন হয়; "নেতি নেতি" ইহা নহে ইহা নহে—এই রূপ অশেষ প্রকরণ দ্বারা বুদ্ধি আত্মাকে ধরিতে যায়, কিন্তু কোন কালেই ধরিতে পারে না। অসীম আকাশকে বুদ্ধি যখন—ইহা নহে, ইহা হইতেও অধিক,—তাহা নহে, তাহা হইতেও অধিক,—এই রূপ নেতি নেতি প্রকরণ দ্বারা আয়ত্ত করিতে যায়, তখনও উহা ঐরূপই পরাভব মানে। কিন্তু প্রজ্ঞা তর্ক বিতর্ক ও যুক্তি-রূপ প্রকরণ ব্যতিরেকেও একেবারেই জানিতেছে যে আমারদের জীবাত্মা আছে, অসীম আকাশ আছে, পূর্ণ-স্বরূপ পরমাত্মা আছেন ইত্যাদি। অতএব যাঁহারা প্রজ্ঞার প্রকৃতি বিষয়ে অনভিজ্ঞ, তাঁহারদেরই মুখে এ প্রশ্ন শোভা পায় যে কি প্রকরণ দ্বারা প্রজ্ঞা পূর্ণ-স্বরূপকে উপলব্ধি করে? অন্যথা এ প্রশ্ন

মুলেই উত্থাপনের সম্ভাবনা নাই। বুদ্ধি-প্রকরণ দ্বারা সত্য উপার্জ্জন করাতে, আমার-দের আপনাদেরই কর্ত্তৃত্ব প্রকাশ পায় ; কিন্তু কোন প্রকরণকে অপেক্ষা না করিয়া সত্যের বলে সত্যে প্রত্যয় করাতে সত্য-স্বরূপেরই কর্ত্তৃত্ব প্রকাশ পায়। আমারদের আপন কর্ত্তৃত্ব যেমন বুদ্ধির প্রাণ, সত্য-স্বরূপ পরব্রহ্মে বি-শ্বাস সেই রূপ প্রজ্ঞার প্রাণ। এই স্বাভাবিক বিশ্বাস, যাহা কোন প্রকরণ-পরতন্ত্র নহে, তাহাকে আত্ম-প্রত্যয় কহে ; এবং বিনা প্রক-রণে যে জ্ঞান আমারদের আত্মাতে আপনা আপনি আবির্ভূত হয়, তাহাই সহজ জ্ঞান শব্দে উক্ত হইয়াছে। সহজ শব্দের অর্থ সঙ্গে সঙ্গে জাত ; আত্মা থাকিলেই যে জ্ঞান তাহার সঙ্গে সঙ্গে আবির্ভূত হয়, তাহাই সেই প্রজ্ঞা-মুলক সহজ জ্ঞান। এই আত্ম-প্রত্যয় এবং সহজ-জ্ঞান সহকারেই প্রজ্ঞা, বুদ্ধির অজ্ঞাত বাস্তবিক সত্য-সকলকে ঈশ্বর-প্রসাদে

উপলব্ধি করিয়া থাকে, এবং প্রজ্ঞা যাহা বলে, তাহাতে বিশ্বাস ব্যতিরেকে উপায়ান্তর নাই।

চতুর্থ প্রস্তাব। পূর্ব্বে কেবল এই পর্য্যন্ত স্থাপন করা হইয়াছে যে বিষয়ী স্বাধীন ও বিষয় পরাধীন; কিন্তু কার্য্য-কারণ-বিষয়ে বিশেষ কিছুই বলা হয় নাই। পরন্তু ইউরোপীয় পণ্ডিতগণের মধ্যে শেষোক্ত বিষয় লইয়া এখনও যে রূপ তুমুল সংগ্রাম চলিতেছে, তাহাতে বর্ত্তমান গ্রন্থে উক্ত বিষয়ে একেবারে ঔদাসীন্য অবলম্বন করা কোন মতেই বিধেয় নহে; অতএব কার্য্য-কারণের ভাব কি রূপ, তাহার অন্বেষণে প্রবৃত্ত হওয়া যাইতেছে। এটি জ্ঞান-কাণ্ড, এই হেতু তৃতীয় অধ্যায়ে কেবল জ্ঞান সম্বন্ধেই প্রদর্শিত হইয়াছে যে বিষয়ী স্বাধীন ও বিষয় পরাধীন; কিন্তু আনুষঙ্গিক-রূপে ইহাও দর্শাইতে ত্রুটি করা হয় নাই যে শক্তির সহিত ইহারই বিশিষ্ট-রূপ

সম্বন্ধ; অতএব এই ইচ্ছা সম্বন্ধে যে রূপ বিষয়ীর স্বাধীনতা ও বিষয়ের পরাধীনতা, তাহার প্রতি কিঞ্চিৎ প্রণিধান করিলেই বর্ত্তমান প্রস্তাবের যথেষ্ট মীমাংসা হইতে পারিবে। ইহা যেমন স্বতঃ-সিদ্ধ যে জ্ঞান-দ্বারা অন্যকে জানিতে হইলে আপনাকেও সঙ্গে সঙ্গে জানিতে হয়; ইহাও সেই রূপ যে, ইচ্ছা দ্বারা অন্যকে নিয়মিত করিতে হইলে আপনাকেও সঙ্গে সঙ্গে নিয়মিত করিতে হয়। উদাহরণ;—পদ-দ্বয়কে পরিব্রজন কার্য্যে নিয়মিত করিতে হইলে আপনাকে পরিব্রাজক রূপে নিয়মিত করা কাযে কাযেই আবশ্যক হয়। এই রূপ আমরা মস্তিষ্ক চালনা করি, বা জ্ঞানেন্দ্রিয় চালনা করি, অথবা কর্ম্মেন্দ্রিয় চালনা করি,—যে কোন কার্য্য করি, তাহার সঙ্গে আপনারদিগকে সেই সেই কার্য্যের কর্ত্তা রূপে নিয়মিত না করিয়া কোন রূপেই ক্ষান্ত থাকা যায় না। ইহাতে এই

দেখা যাইতেছে যে বিষয়ী আপনার উপরে এবং অন্যের উপরে উভয়ত্রই কার্য্য প্রকটন করিয়া থাকে। পরন্তু বিষয়-সকলের প্রতি দৃষ্টিপাত করিলে এই রূপ দেখা যায় যে যদিও আকর্ষণা শক্তি দ্বারা এক বিষয় অন্য বিষয়কে নিয়মিত করে বটে; কিন্তু কোন বিষয়েরই এরূপ সামর্থ্য নাই যে উহা আপনি আপনাকে নিয়মিত করে। যথা;—বিষয়-সকল আকর্ষণ শক্তি দ্বারা আপনি আপনাকে আকর্ষণ করে না কিন্তু অন্য বিষয়-সকলকেই আকর্ষণ করে; বাধা-শক্তি দ্বারা আপনাকে বাধা প্রদান করে না অন্যকেই বাধা প্রদান করে; প্রকাশ-শক্তির দ্বারা আপনার নিকটে প্রকাশিত হয় না, বিষয়ীর নিকটেই প্রকাশিত হয়। এই রূপ দেখা যাইতেছে যে বিষয়-সকল আপনারদের শক্তি দ্বারা আপনারদিগকে নিয়মিত করিতে কোন রূপেই সমর্থ নহে; সুতরাং উহারা যে অন্যের শক্তি দ্বারা

নিয়মিত হইতেছে, ইহাতে আর সংশয় নাই। অতএব আমরা আপন আত্মাকেই দেখি, আর অন্য কোন্ বস্তুকেই দেখি, সর্ব্বত্রই কার্য্য-কারণের ভাব দেদীপ্যমান রহিয়াছে; এবং এ ভাবটিকে ছাড়িয়া চলা জ্ঞানীর পক্ষে নিতান্তই অসাধ্য। আমরা যখন ইন্দ্রিয় দ্বারা একটা তরুকে প্রত্যক্ষ করি, তখন আলস্য, জড়তা, বা অজ্ঞান আসিয়া আমারাদর কর্ণে এই রূপ কুমন্ত্রণা দিতে পারে যে উহার আবার কারণ কোথায়? দেশ কালে যাহা প্রতিভাত হইতেছে তাহাই যথেষ্ট; কিন্তু বুদ্ধি সেই আলস্যকে পরাজয় করিয়া উক্ত ইন্দ্রিয়-গোচর বৃক্ষের প্রতিমাকে আবির্ভাব মাত্র মনে করে এবং ভাব-রাজ্যে উহার কারণান্বেষণে প্রবৃত্ত হয়; বুদ্ধি উক্ত বৃক্ষের বাহ্য আবির্ভাব ভেদ করিয়া তাহার অভ্যন্তরে একটি জীবনী শক্তিকে (ইন্দ্রিয়ে নহে) ভাবে উপলব্ধি করে। ইতি পূর্ব্বে পুনরুল্লেখ করা হইয়াছে

যে বিষয়ী স্বাধীন ; কিন্তু ইহা জানা আবশ্যক যে বিষয়ী আপন ইচ্ছানুসারে স্বাধীন হয় নাই ; ঈশ্বরের ইচ্ছানুসারেই উহা স্বাধীন হইয়াছে এবং নিয়ত কাল স্বাধীন-রূপে বর্ত্তিতেছে ; সুতরাং ঈশ্বরের ইচ্ছা সম্বন্ধে আমরা সম্পূর্ণ পরাধীন। ঈশ্বর চাহেন যে আমরা স্বাধীন হই—এই জন্যই আমরা স্বাধীন হইয়াছি ; আমরা সর্ব্বতোভাবে স্বাধীন পুরুষের অধীন বলিয়াই, এমন যে অমূল্য রত্ন স্বাধীনতা, তাহা অবলীলা-ক্রমে প্রাপ্ত হইয়াছি। যেমন শরীরের অভ্যন্তরে একই আত্মা স্বাধীন রূপে কার্য্য করিতেছে ; সেই রূপ—কি জড়, কি আত্মা, প্রত্যেক বস্তুর অভ্যন্তরে একমেবাদ্বিতীয়ং পরমাত্মা সম্যক্ স্বাধীনতা-সহকারে কার্য্য করিতেছেন। ঈশ্বর যিনি তিনি সকল কারণের কারণ, সকল অধিপতির অধিপতি।

ইউরোপীয় কোন কোন পণ্ডিত-সম্প্রদায় এই রূপ মত প্রকাশ করিয়া থাকেন যে

"কার্য্য মাত্রেরই কারণ আছে" ইহা একটি কথার কথা মাত্র। ইহাঁদের মতে, যাহা কিছু আমাদের জ্ঞানে প্রকাশ পায় তাহা কার্য্য ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না; কারণ সত্তা আমাদের জ্ঞানে একবিন্দুও স্থান পাইতে না; সুতরাং কার্য্য-বিশেষের কারণ আছে, ইহা কেবল আমাদের মনের কল্পনা মাত্র। ইহাঁরদের প্রতি বক্তব্য এই যে আমরা যখন আপনারদিগকে কোন কার্য্যের কর্ত্তা-রূপে নিয়মিত করি, তখন সহস্র চেষ্টা করিয়াও মনকে এরূপ প্রবোধ দিতে পারি না যে উক্ত কার্য্যের আমরা আপনারা কারণ নহি। অতএব স্বাধীন কারণ যে আছে—ইহা আমাদের আত্মার অভ্যন্তরে জাজ্বল্য-রূপে প্রকাশ পাই তেছে। আত্মা অপনি আপনাকে নিয়মিত করে, এই হেতু আত্মাতে কার্য্য এবং কারণ উভয়ই একত্রে পাওয়া যায়। কিন্তু বিষয়-সকলেতে এই রূপ দেখা যায় যে বীজ মৃত্তি-

কার অভ্যন্তরে, বৃক্ষ তাহার ঊর্দ্ধে ;—কারণ এক স্থানে কার্য্য অন্যত্র। বিষয়-সকলেতে কার্য্য এবং কারণ এই রূপ বিচ্ছিন্ন ভাবে থাকে বলিয়া, কার্য্য যেখানে—কারণকে সেখানে পাওয়া যায় না, ইহাকে আর কোথাও অন্বেষণ করিতে হয়। এই জন্য বিষয়-ক্ষেত্রে কেহ কেহ যে আলস্য পরবশ হইয়া কেবল কার্য্য টুকু মাত্রেই স্থগিত থাকিবেন ইহা কিছুই বিচিত্র নহে। কিন্তু যথার্থ সত্যের প্রতি একটুকু প্রণিধান করিলেই প্রকাশ পাইবে যে বিষয়েতেও কারণ-ভাব উপলব্ধি করিতে আমাদের স্বল্পমাত্রও বিলম্ব হয় না; কেন না রূপ-রসাদি-উত্তেজনার কারণ রূপই আমরা বিষয়-সকলকে উপলব্ধি করিয়া থাকি। রূপ রস প্রভৃতি আবির্ভাব সকল আকস্মিক ব্যাপার নহে— বহির্বিষয়ের শক্তি-যোগেই উহারা প্রকটিত হয়;—ইহা অপেক্ষা সহজ [illegible] আর কি হইতে পারে [illegible]

এ বিষয়ে এই রূপ এক আপত্তি হইতে পারে যে স্বপ্ন-কালে আমরা রূপ রসাদি নানাবিধ আবির্ভাব প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি, অথচ তাহার মূলে বাস্তবিক পদার্থ একটিও নাই; যাহা কিছু সকল-ই কাল্পনিক। ইহার এক্ষণে মীমাংসা করা যাইতেছে। স্বপ্ন-কালে আমরা যাহা কিছু প্রত্যক্ষ করি, তাহা আমারদের আপন ইচ্ছাধীন নহে; সুতরাং তাহাও যে বহির্ব্বস্তু-মূলক তাহাতে আর সংশয় নাই। রূপ রস প্রভৃতির বাহন-স্বরূপ আলোকাদি ভৌতিক বস্তু-সকল এত সূক্ষ্ম যে তাহা ইন্দ্রিয়-দ্বার দিয়া আমারদের মস্তিষ্কে প্রবেশ করত তথায় বিধৃত হইয়া অনেক ক্ষণ পর্য্যন্ত বর্ত্তমান থাকে। এই সকল সূক্ষ্ম পদার্থ-[illegible]র সঙ্গে জাগ্রৎ-কালে আমরা কল্পনা-[illegible] সকল যোগাযোগ সংস্থাপন করি বুঝি তখন অন্যান্য গুরুতর কার্য্যে ব্যাপৃত থাকাতে, তা- [illegible] পায় না;

কিন্তু নিদ্রাকালে যখন আমারদের বুদ্ধি-বৃত্তি শিথিল হইয়া পড়ে, তখন তাহারা শ্রেণী পরম্পরায় অল্পে অল্পে উদ্বোধিত হইয়া নিজ মূর্ত্তি প্রকাশ করিতে থাকে। পরন্তু স্বপ্ন-গত বিষয়-সমূহে দেশ-কাল-ঘটিত কৃত্রিমতার প্রাচুর্য্য বলিয়া উহাদিগের বিষয়ত্ব অস্বীকার করা কোন রূপেই যুক্তি সিদ্ধ নহে; কেননা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে বিষয় মাত্রেতেই ঐ রূপ কৃত্রিমতা অবস্থান করে;—অর্থাৎ স্বপ্নাবস্থাতে মস্তিষ্ক-বিলীন বিষয়-সকলকে আমরা যে দূর দূর দেশে প্রত্যক্ষ করি, তাহা সেই রূপ কোন নিয়মানুসারে হইবে—যেমন দূরবর্ত্তিতা-হেতু বৃহৎ সূর্য্যকে আমরা স্বল্পায়তন মনে করি ও দুঃখ-আগমন-হেতু স্বল্প পরিমাণ সময়কে সুদীর্ঘ মনে করি। অতএব ইহা সর্ব্ব-প্রকারেই স্থিরতর হইল যে [illegible] বোধের বাহ্য-রূপেই আমরা বিষয়-[illegible] [illegible] বিষয় [illegible]

বিশেষ ইন্দ্রিয়বোধের কারণ—বিশেষ বিশেষ বিষয়; যথা রূপ-বোধের কারণ আলোক, গন্ধ বোধের কারণ অন্য কোন বিষয়; তরুর কারণ এক বিষয়, বিশেষ বিশেষ শাখার কারণ আর আর বিশেষ বিশেষ বিষয়, বিশেষ বিশেষ পল্লবের কারণ অপরাপর বিষয়, ইত্যাদি। অবশেষে বক্তব্য এই যে কার্য্য-কারণ-বিষয়ে কোন সংশয় উপস্থিত হইলে এই মূল তত্ত্বটিকে মাত্র স্মরণ করা যে পরিবর্ত্তন মাত্রেরই উপযুক্ত কারণ আছে, তাহা হইলেই সকল সংশয় তিরোহিত হইবে*।

* সম্প্রতি ধর্ম্ম-তত্ত্ব-বিষয়ে এক খানি অতীব সারবান্ গ্রন্থ বঙ্গ ভাষায় প্রকাশিত হইয়াছে। এই নূতন গ্রন্থ-খানির সহিত বর্ত্তমান গ্রন্থের এত অনৈক্য হইত না—যদি শ্রদ্ধাস্পদ গ্রন্থকার মহাশয় উপক্রমণিকার এক স্থানে এই-ভাবে একটুকু ইঙ্গিত না করিতেন যে, কার্য্য-কারণ-বিষয়ক মূল-তত্ত্ব-সকল নিতান্ত আত্ম-প্রত্যয়-সিদ্ধ নহে। ইহার প্রতি আমার বক্তব্য এই যে পূর্ব্বে যখন তিনি শক্তিকে আত্ম-প্রত্যয়-সিদ্ধ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন, তখন

পঞ্চম প্রস্তাব। যাঁহারা বলেন যে কার্য্য-সকলের কারণ আবশ্যক নাই, তাঁহারা ইহাও বলিয়া থাকেন যে গুণ-সকলের আধার-ভূত বস্তু আবশ্যক নাই। পরন্তু চতুর্থ অধ্যায়ে বুদ্ধি-ঘটিত যে কয়েকটি মূল তত্ত্ব স্থাপিত হই-

---

কার্য্য-কারণকে আত্ম-প্রত্যয়-সিদ্ধ বলিবার কি আর অবশিষ্ট রহিল! যেহেতু শক্তি ভাবিতে গেলেই, কার্য্য এবং কারণ উভয়কেই সঙ্গে সঙ্গে ভাবিতে হয়; —যেমন জ্ঞান ভাবিতে গেলেই, জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয় উভয়কেই সঙ্গে সঙ্গে ভাবিতে হয়। যথা;—শক্তি কাহার? কারণের; শক্তি কিসের? কার্য্যোৎপাদনের; জ্ঞান কাহার? জ্ঞাতার; জ্ঞান কিসের? জ্ঞাত-বিষয়ের। যদি বলা যায় যে জ্ঞান-ই কেবল আত্ম-প্রত্যয় সিদ্ধ, কিন্তু জ্ঞানের সহিত জ্ঞাত-বিষয়ের যে অবশ্যম্ভাবী সম্বন্ধ—যথা জ্ঞাত-বিষয় মাত্রের-ই জ্ঞান-সহ জ্ঞাতা থাকিতে চায়—তাহা আত্ম-প্রত্যয়-সিদ্ধ নহে!—ইহা যখন সত্য হইতে পারে না; তখন ইহা কিরূপে সত্য বলিয়া বিশ্বাস্য হইবে যে—শক্তি-ই কেবল আত্মপ্রত্যয়-সিদ্ধ, কিন্তু শক্তির সহিত কার্য্য-কারণের যে অবশ্যম্ভাবী সম্বন্ধ—যথা কার্য্য-মাত্রেরই শক্তি-ময় কারণ থাকিতে চায়—তাহা সেরূপ আত্ম-প্রত্যয়-সিদ্ধ নহে!

য়াছে, তাহার মধ্য হইতে বস্তু-গুণ-বিষয়ে এই রূপ পাওয়া যায় যে, প্রথমতঃ লক্ষণ তিন প্রকার—ভাবাত্মক অভাবত্মক ও সীমাত্মক; দ্বিতীয়তঃ ভাবাত্মক-লক্ষণের আধার— আত্মা, অভাবাত্মক-লক্ষণের আধার—বিষয়, সীমাত্মক-লক্ষণের আধার—বুদ্ধি বৃত্তি অথবা মন। ভাবাত্মক-লক্ষণ এবং সত্ত্ব-গুণ, অভাবাত্মক লক্ষণ এবং তমো-গুণ, সীমাত্মক-লক্ষণ এবং রজো-গুণ, ইহাদের মধ্যে বিলক্ষণ অর্থ-সাদৃশ্য দেখা যাইতেছে;—যথা; প্রথমতঃ সত্ত্ব শব্দের অর্থ—সত্ত, ভূধাতু-সমুৎপন্ন ভাব শব্দের অর্থ-ও সত্তা; অতএব সত্ত্ব-গুণ এবং ভাবাত্মক-লক্ষণ এ দুই বচনের একই প্রকার অর্থ করিবার কিছু মাত্র বাধা নাই; দ্বিতীয়তঃ অভাবাত্মক-লক্ষণ এবং তমো-গুণ— এ দুই বচনের ত স্পষ্টই সাদৃশ্য দেখা যাইতেছে; তৃতীয়তঃ রজঃ শব্দে কলুষ-মিশ্র বুঝায়, এতদনুসারে রজোগুণ শব্দে বুঝায়—

সত্ত্ব এবং তমঃ এ দুই গুণের সম্মিশ্র ; সীমাত্মক-লক্ষণও ভাবাত্মক এবং অভাবাত্মক এ দুই লক্ষণের সম্মিশ্র ; অতএব সীমাত্মক লক্ষণ এবং রজোগুণ এ দুই বচনের মধ্যে ও সম্যক্ সাদৃশ্য প্রতিভাত হইতেছে। এক্ষণে সত্ত্ব রজঃ এবং তমঃ এই তিন প্রকার গুণের সুস্পষ্ট-রূপে ব্যাখ্যা করা যাইতেছে। পুষ্পের একটি গুণ—সুগন্ধ, কিন্তু আমারদের ঘ্রাণ-গুণেই সেই সুগন্ধ-গুণ প্রকাশ পায় ;—পুষ্পের অপ্রকাশ্য গুণ-বিশেষ ঘ্রাণ-গুণের যোগেই সুগন্ধ রূপে পরিণত হয়। বিষয়ি-সন্নিধানে বিষয়েতে যে-সকল গুণ প্রকাশ পায় তাহারা ঐরূপ সংযোগাত্মক—সুতরাং অবিশুদ্ধ—হওয়াতে তাহাদিগকেই রজো-গুণ বলা যাইতে পারে। পরন্তু জ্ঞান-প্রেমাদি আত্মার যে-সকল গুণ, তাহা স্বয়ং আত্মাতেই প্রকাশ পায় ;—পুষ্পের সুগন্ধ-গুণ যেমন স্বয়ং পুষ্পেতে প্রকাশ না পাইয়া বিষয়ীর ঘ্রাণে প্র-

কাশ পায়, সে রূপ নহে। পুষ্প যতক্ষণ না ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারস্থ হয় ততক্ষণ উহা সুগন্ধ গুণে বঞ্চিত থাকে, কিন্তু আত্মার জ্ঞানাদি গুণ সকল আত্মাতেই প্রকাশ পায়, ইহাদিগকে অন্য কাহারো দ্বারস্থ হইতে হয় না; সুতরাং এসকল গুণ কেবল মাত্র আত্মারই গুণ, ইহারা অন্য কোন বস্তুর গুণ দ্বারা দূষিত নহে। আত্মার জ্ঞানাদি গুণ সকল এই রূপ বিশুদ্ধ বলিয়া ইহাদিগকেই সত্ত্ব-গুণ বলা যাইতে পারে।

তৃতীয়তঃ পুষ্পের সুগন্ধ-গুণ হইতে বিষয়ীর ঘ্রাণ-গুণকে বিযুক্ত করিয়া লইলে পূর্ব্বোক্ত সুগন্ধ-গুণ একেবারেই অপ্রকাশ হয়; এই রূপ বিষয়ীর অবিদ্যমানে বিষয়-সকলেতে যে-সকল অপ্রকাশ্য গুণ অবস্থিতি করে তাহাদিগকেই তমোগুণ বলা যুক্তি-সিদ্ধ। উক্ত ত্রিবিধ গুণের একটি উদাহরণ;—আমরা দূর হইতে একটা বৃক্ষকে যখন শ্যামবর্ণ অব-

লোকন করিতেছি তখন তাহার ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র পল্লবগুলিকে আমরা পৃথক্ পৃথক্ করিয়া দেখিতে পাইতেছি না; কিন্তু এই অদৃশ্য পৃথক্ পৃথক্ পল্লবগুলি শ্যামবর্ণ হওয়াতেই সমুদায় বৃক্ষটি শ্যামবর্ণ দেখাইতেছে; এবং পূর্ব্বোক্ত পৃথক্ পৃথক্ পত্রগুলি যদি শ্বেতবর্ণ হইত তাহা হইলে শেষোক্ত বৃক্ষটিও শ্বেতবর্ণ রূপে প্রত্যক্ষ হইত। ইহাতে এই দেখা যাইতেছে যে প্রত্যেকটি পৃথক্ পৃথক্ পল্লবের শ্যাম-বর্ণ গুণ আমারদের দৃষ্টির অগোচর, অথচ সমুদায় বৃক্ষের উক্ত প্রকার গুণ সচ্ছন্দে আমাদের দৃষ্টিগোচর হইতেছে; এ স্থলে জ্ঞাতব্য এই যে, নেত্রের অগোচর পৃথক্ পৃথক্ ক্ষুদ্র পল্লবের শ্যামবর্ণ-গুণ যাহা অপ্রকাশ রহিয়াছে, তাহাই তমোগুণ; সমুদায় বৃক্ষের উক্ত-প্রকার গুণ যাহা নেত্র-গোচরে প্রকাশ পাইতেছে তাহাই রজোগুণ; এবং যে জ্ঞান-গুণ সন্নিধানে উহা প্রকাশ পাই-

ভেছে তাহাই সত্ত্ব গুণ বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইতে পারে।

ইতি পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে সত্ত্ব-গুণ এবং ভাবাত্মক-লক্ষণ উভয়েরই অর্থ—সত্তা-বিষয়ক গুণ অর্থাৎ "হওয়া"-বিষয়ক গুণ। আমরা—জ্ঞাতা ভোক্তা বা কর্ত্তা—যাহা কিছু "হই," জ্ঞানাদি সত্ত্ব-গুণ সহকারেই আমরা তাহা হইয়া থাকি; অতএব "হইবার" গুণ-ই সত্ত্ব-গুণ। দ্বিতীয়তঃ ইন্দ্রিয়-দ্বারা আমারদের কথা বর্ত্তা শ্রুত হইলে এবং আচার ব্যবহার দৃষ্ট হইলে, ভিতরে আমরা যে রূপ "হই" বাহিরে তাহাই প্রকাশিত হয়; এই রূপ দেখা যাইতেছে যে রূপ-রসাদি রজো-গুণ সহকারেই আমরা আপনাদিগকে বাহিরে দেখাইয়া থাকি; অতএব "দেখাইবার" গুণই রজোগুণ। তৃ-তীয়তঃ জ্ঞানাদির প্রতিবন্ধক-স্বরূপ—মোহ জড়তা ও কুসংস্কারাদি—যে-সকল অপ্রকাশ্য গুণ বাহ্য বস্তুতে অবস্থিতি করে,—যদ্দারা

আমরা অন্ধভাবে প্রবৃত্তির স্রোতে নীয়মান হই,—তাহাই তমো-গুণ;—জড় বস্তু-মূলক যে-এক প্রতিবন্ধকতা-গুণ বা বন্ধন-গুণ—তাহাই তমো-গুণ। এতক্ষণ যাহা বলা হইল তাহাতে এই পাওয়া যাইতেছে যে বিশুদ্ধ-জ্ঞান, আত্ম-প্রসাদ, স্বাধীনতা,—ইহারা সত্ত্বগুণ; শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ,—ইহারা রজো-গুণ; এবং কুতর্ক কুসংস্কার ও মোহের মূল যে-এক জড়তা তাহাই তমোগুণ। এক্ষণে স্পষ্ট হইল—সন্দেহ নাই, যে—বিশুদ্ধ-জ্ঞানাদি সত্ত্ব-গুণ-সকল আত্মার স্বকীয় গুণ; জড়তা-প্রভৃতি তমোগুণসকল জড়-বস্তুর স্বকীয় গুণ; এবং শব্দ-স্পর্শাদি রজো-গুণ-সকল মনের গুণ।

এখানে জানা আবশ্যক যে আত্মার সম্যক্ অধীনস্থ যে-এক আন্তরিক বিষয়—যদ্দ্বারা আমরা ইচ্ছা মতে নানা সামগ্রী কল্পনা করি—যাহাকে আমরা ইচ্ছা-মতে গ্রহ, নক্ষত্র,

চন্দ্র, সূর্য্য, যথা তথা নিয়োগ করি—যাহাকে আমরা কখন-ও বাহ্য বিষয়েতে আবদ্ধ করি, কখন-ও বা তাহা হইতে মুক্ত করিয়া যথেষ্ট-রূপে আপনার অধীন করিয়া লই—জড় এবং আত্মার মধ্যবর্ত্তী এই-যে-এক অত্যদ্ভূত সূক্ষ্মতম পদার্থ—ইহাকেই বিশিষ্ট-রূপে মন কহা যায়; কিন্তু সামান্যতঃ আত্মা এবং মন উভয়ই একই অর্থে পরিগৃহীত হইয়া থাকে।

অবশেষে বক্তব্য এই যে জড়-গুণ ও চেতন-গুণ এ দুয়ের মধ্যে অবশ্যই একটি সম্বন্ধ আছে, এবং জ্ঞান-গুণ ও ইচ্ছা-গুণ এ দুয়ের মধ্যে-ও একটি সম্বন্ধ আছে; এক্ষণে যদি জিজ্ঞাসা করা যায় যে পূর্ব্বোক্ত সম্বন্ধ এবং শেষোক্ত সম্বন্ধের মধ্যে প্রভেদ কি? তাহা হইলে অগত্যা-ই তাহার এই রূপ প্রত্যুত্তর দিতে হয় যে, জড়-গুণ ও চেতন গুণ—ইহা-দের মধ্যে যে সম্বন্ধ, তাহা ভিন্নাধার-মূলক; এবং জ্ঞান-গুণ ও ইচ্ছা-গুণ—ইহাদের মধ্যে

যে সম্বন্ধ, তাহা একাধার মূলক; অতএব গুণ-মাত্রের-ই যে উপযুক্ত আধার থাকা আবশ্যক ইহা কোন প্রকারেই অস্বীকার করিতে পারা যায় না।

ষষ্ঠ প্রস্তাব।—কেবল বুদ্ধির পরিচালনা করা তত্ত্ববিদ্যার উদ্দেশ্য নহে; মুক্তি সাধনই তত্ত্ববিদ্যার এক মাত্র লক্ষ্য। এই হেতু যে-সকল জ্ঞান এই মুক্তি সাধনের সহায়তা করিতে পারে, বর্ত্তমান জ্ঞান-কাণ্ডে কেবল তাহারদিগকেই স্থান দেওয়া হইয়াছে। "কি হবে সে জ্ঞানে যাতে তোমারে না পাই।" যাঁহারা বলেন যে তর্ক বিতর্ক অভ্যাস ও বাগ্বল উপার্জ্জন করাই তত্ত্ববিদ্যার এক মাত্র ফল, তাঁহারা বিশেষ পরীক্ষা না করিয়াই ওরূপ কথা উচ্চারণ করিয়া থাকেন; সুতরাং তাঁহাদের কথা ধর্ত্তব্য নহে। প্রথমে যখন গণিতশাস্ত্র অধ্যয়নে প্রবৃত্ত হওয়া যায়, তখন তাহা কি পর্য্যন্ত না অকিঞ্চিৎকর বোধ হয়? "সংক-

লন ব্যবকলন” “গুণন হরণ” এ সকল কার্য্য কি পর্য্যন্ত না পণ্ড-শ্রম মনে হয়? কিন্তু সেই গণিত-বিদ্যা অবলম্বন করিয়া যখন গৃহ-নির্ম্মাণ, ভূমি-পরিমাপন, ও আর আর নানাবিধ আব্শ্যক কার্য্য সুচারু-রূপে সম্পন্ন করা যায় এবং ভৌতিক বিদ্যা সম্বন্ধীয় নানাবিধ আশ্চর্য্য তথ্যসকলকে পরীক্ষার অধীনে আনয়ন করা যায়; তখন আর তাহার মহিমা কাহারো নিকটে গোপন থাকিতে পারে না। কিন্তু গণিত-বিদ্যার এই যে মাহাত্ম্য, ইহা দুই বা তিন শত বৎসর পূর্ব্বে লোক-সমাজে এতাধিক পরিমাণে কি বিদিত ছিল? না। কেন বিদিত ছিল না? যেহেতু তখন গণিত বিদ্যাকে কার্য্যে এত দূর প্রয়োগ করা হয় নাই। দুই তিন শত বৎসর পূর্ব্বে গণিত-বিদ্যার যে রূপ অবস্থা ছিল, তত্ত্ববিদ্যার এখনো সে অবস্থা যায় নাই। তত্ত্ববিদ্যা-ঘটিত অনেক সত্য আবিষ্কৃত হইয়াছে বটে কিন্তু তাহার-

দিগকে রীতি মত কার্য্যে প্রয়োগ করিবার পদ্ধতি এখনো উক্ত রূপে প্রদর্শিত হয় নাই। এতাবৎ-কাল তত্ত্ব-গ্রন্থ-সকলের প্রায়ই এই রূপ পদ্ধতি চলিয়া আসিতেছে যে—জ্ঞান-কাণ্ড কেবল অতিরিক্ত তর্ক বিতর্কেই ক্ষেপিত হয়, এবং কর্ম্ম-কাণ্ডকে জ্ঞান হইতে বিচ্ছিন্ন করিয়া আর এক স্বতন্ত্র পত্তন-ভূমিতে সংস্থাপিত করা হয়। আধুনিক জন-সমাজে তত্ত্ব-বিদ্যার নামে যে একটি অপবাদ আছে যে—উহাতে তর্ক বিতর্ক অভ্যাস ব্যতিরেকে আর কোন ফলই দর্শে না—ইহার কারণ এক্ষণে স্পষ্ট-রূপে বুঝা যাইতেছে। সে কারণ এই;—এত দিন পর্য্যন্ত তত্ত্ববিদ্যা কেবল এই রূপে আলোচিত হইয়া আসিতেছে যে কার্য্যের সহিত তাহার যে কোন সম্পর্ক আছে ইহা সুস্পষ্ট বোধ হয় না। উদাহরণ।—কুজান্, হামিল্টন, এবং অন্যান্য যে সকল তত্ত্ববিৎ ইউরোপ দেশে অধুনা সর্ব্বাগ্রগণ্য রূপে বি-

খ্যাত, সকলেই জর্ম্মন্-দেশীয় মহাত্মা কাণ্টকে ভক্তি-ভাজন গুরু-রূপে মান্য করিয়াছেন। এই বিখ্যাত মহাত্মা তত্ত্ববিদ্যা-সম্বন্ধে যে এক প্রকৃষ্ট প্রণালী সংস্থাপন করিয়া গিয়াছেন, ও যে সকল নিগূঢ় সত্যের আভাস প্রদর্শন করিয়াছেন; তাহা উল্লঙ্ঘন করিয়া তত্ত্ব ক্ষেত্রে প্রবেশ করিতে কেহই সমর্থ নহেন; তাঁহার সময়ে ইউরোপীয় পণ্ডিতগণের মধ্যে আধ্যাত্মিক ভাব ক্রমশঃ লোপ পাইয়া জড়-নিষ্ঠতার অত্যন্ত প্রাদুর্ভাব হইয়া উঠিয়াছিল এবং এই রূপ আসুরিক ভাবের প্রতিবিধান-মানসে তিনি তাহার বিপরীত ভাবের এক খানি মূল গ্রন্থ প্রস্তুত করিতে প্রবৃত্ত হন। ইনি প্রথমে যে এক খানি অনুপম গ্রন্থ রচনা করেন, তাহার তিনি নাম দিয়াছিলেন "বিশুদ্ধ জ্ঞানের দোষ-গুণ-বিচার।" ইহাতে তিনি এই সত্যটি বিশেষরূপে স্থাপন করেন যে বাহির হইতে আমরা জ্ঞানের উপকরণ বা

সামগ্রী-সকল প্রাপ্ত হই ; কিন্তু যে প্রণালী অনুসারে উক্ত উপকরণ-সকলকে জ্ঞান আপনার আয়ত্তাধীন করিয়া গড়িয়া লয়, জ্ঞানের সেই যে গঠন-প্রণালী, তাহা আমরা বহির্ব্বস্তু হইতে পাই না। প্রত্যুত আপনারদের অন্তর হইতেই যোগাইয়া থাকি। যথা—রূপ রস প্রভৃতি উপকরণ-সকলকে আমরা বাহির হইতে প্রাপ্ত হই ; কিন্তু দেশ, কাল, একত্ব, অনেকত্ব, বস্তু, গুণ, কার্য্য-কারণ, এই-যে-সকল প্রণালী অনুসারে আমরা উহারদিগকে জ্ঞানে আয়ত্ত করি, এই প্রণালীগুলি আমরা আপন অন্তর হইতে প্রাপ্ত হইয়া রূপরসাদি উক্ত উপকরণ সকলের উপর তাহারদিগকে আরোপিত করি। এই রূপ মহাত্মা কাণ্ট—একাকী ও অসহায়—কেবল আপনার মাত্র অনুসন্ধানদ্বারা ইহা যৎপরোনাস্তি অবিতর্ক-রূপে স্থাপন করিয়া গিয়াছেন যে, সকল সত্যই আমরা কেবল বাহির হইতে প্রাপ্ত হই

না,—এক প্রকার সত্য আমরা বাহির হইতে প্রাপ্ত হই, আর একপ্রকার সত্য আমরা অন্তর হইতে প্রাপ্ত হই; এবং এই দুই প্রকার সত্যের মধ্যে তিনি যথোচিত প্রভেদ নির্দেশ করিতে ত্রুটি করেন নাই। সে প্রভেদ এই যে জ্ঞানের প্রণালী সকল যাহা আমরা অন্তর হইতে প্রাপ্ত হই, তাহা অবশ্যম্ভাবী ও সার্ব্বভৌমিক; এবং জ্ঞানের উপকরণ-সকল যাহা আমরা বাহির হইতে প্রাপ্ত হই, তাহা আনুসঙ্গিক ও বিশেষ বিশেষ। ইহার তাৎপর্য্য এই যে জ্ঞানের প্রণালী-সকল জ্ঞান হইতে তিলার্দ্ধও অন্তর থাকিতে পারে না; সুতরাং আমরা যে কোন বিষয়কে জানি, ঐ সকল প্রণালী অনুসারেই তাহাকে জানিতে হয়। এই প্রণালী-সকল জ্ঞানের সহিত অবশ্য বিদ্যমান থাকে বলিয়া ইহারা অবশ্যম্ভাবী এবং যাবতীয় জ্ঞানের সঙ্গে—জ্ঞান মাত্রের সঙ্গে—বিদ্যমান থাকে বলিয়া ইহারা সার্ব্ব

ভৌমিক-রূপে আখ্যাত হইয়াছে। অতঃপর কাণ্ট বিশুদ্ধ জ্ঞানের উক্ত রূপ প্রণালী-সকলের দোষ গুণ বিচার করিতে গিয়া অতল-স্পর্শ সংশয়-সাগরে নিপতিত হইলেন। সংশয় তাঁহার এই,—আমারদের জ্ঞান-প্রণালী অনুসারেই যখন সত্য-বিশেষ প্রকাশ পায়, তখন সে সত্য যে উক্ত প্রণালীদ্বারা বিকৃত ও রূপান্তরিত না হইবে, তাহার প্রমাণ কি ? অতএব আমরা এই পর্য্যন্ত বলিতে পারি যে আমারই জ্ঞানের প্রণালী অনুসারে এটি সত্য; কিন্তু তাহা যে বাস্তবিক সত্য কি না, এ বিষয়ে আমরা কিছুই বলিতে পারি না। এই রূপ মহাত্মা কাণ্ট বাস্তবিক সত্যে সংশয়াপন্ন হইয়া আপন প্রকৃত উদ্দেশ্য বিস্মৃত হইলেন, ও কতকগুলি নিষ্প্রয়োজনীয় তর্ক বিতর্কে জড়িত হইয়া পথিমধ্যে পড়িয়া রহিলেন; এবং তাঁহার শিষ্যানুশিষ্যেরা ঐসকল বিষয়েরই বাহুল্য-রূপ আন্দোলনে তাঁহারদের বিদ্যা বুদ্ধি সমু-

দায় সমর্পণ করিলেন। এইরূপ করাতেই শাক্তদিগের কর্ত্তৃক তত্ত্ব-বিদ্যার নামে যে এবং মিথ্যা অপবাদ ইউরোপ প্রদেশে রটিত হইয়াছিল, তাহা হ্রাস না হইয়া ক্রমশঃই বৃদ্ধি পাইতে লাগিল। কিন্তু বাস্তবিক-সত্য সম্বন্ধে কাণ্টের এতাধিক সংশয়-জনক তর্ক বিতর্ক কেন? যদি মূলে বাস্তবিক সত্য কিছুই না থাকে, তবে জ্ঞানের গঠন-প্রণালীই বা কি? জ্ঞানের উপকরণ-সামগ্রীই বা কি? "বাস্তবিক সত্য অবশ্যই আছে" ইহা যদি তিনি প্রথমে স্বীকার না করেন, তবে তিনি জ্ঞানকেই বা কিরূপে সত্য বলিবেন? জ্ঞানের প্রণালী-সকলকেই বা কিরূপে সত্য বলিবেন? জ্ঞানের উপকরণ-সকলকেই বা কিরূপে সত্য বলিবেন? এবং একমাত্র অগাধ সংশয়ের স্বপক্ষে এবং আর তাবতেরই বিপক্ষে তিনি স্বয়ং যেসকল সিদ্ধান্ত করিতেছেন, তাহাই বা তিনি কি রূপে সত্য বলিয়া স্বী-

কার করিবেন ? এইরূপ দেখা যাইতেছে যে কোন প্রণালী ব্যতিরেকেও ইহা তাঁহাকে সর্ব্বাগ্রে স্বীকার করিতে হইয়াছে যে বাস্তবিক সত্তা অবশ্যই আছে। অতএব তিনি যে বলেন যে অমরা কেবল আমারদের নিজের জ্ঞান-প্রণালী অনুসারেই সত্য জানিয়া থাকি, একথা সর্ব্বাংশে সত্য নহে। দেশ, কাল, একত্ব, অনেকত্ব, বস্তু, গুণ, কার্য্যকারণ,—সত্য জানিবার এই যে সকল প্রণালী—ইহারা কি আমারদের নিজের মনঃকল্পিত প্রণালী? কখনই না। পূর্ব্ব পূর্ব্ব অধ্যায়ে ইহা যথোচিত-রূপে স্থাপিত হইয়াছে যে, সকল হইতে বাস্তবিক সত্য যিনি পরমাত্মা—উক্ত প্রণালী-সকল তাঁহারি প্রতিষ্ঠিত। উহারা যদি আমারদের মনঃ-কল্পিত হইত, তাহা হইলে আমার জ্ঞান-প্রণালী এক রূপ হইত, অন্যের জ্ঞান-প্রণালী আর এক রূপ হইত; কিন্তু সকল আত্মা-সম্বন্ধে যখন উহারা অব-

গুলীই একই প্রকার হইতে চায়; তখন উহারা যে আমারদের নিজের নিজের প্রণালী নহে, প্রত্যুত পরাৎপর সত্য-স্বরূপের প্রতিষ্ঠিত অনতিক্রমণীয় প্রণালী;—ইহা বলা বাহুল্য। অতএব "সত্যের সত্য পরমাত্মাই মূল-প্রণালী সকলের প্রবর্ত্তক ও সমুদায় জগৎ তাঁহারই নিয়মের অধীন" ইহাতে অগ্রে বিশ্বাস না করিলে জ্ঞানের উক্ত প্রণালী সকলের বাস্তবিকতা ও বলবত্তা কোন মতেই আমারদের বিশ্বাস-গম্য হইতে পারে না। অতএব আমরা আপনারা নহি পরন্তু সেই পরমাত্মাই উক্ত বিশ্বাসের মূল ও সর্ব্বস্ব; এবং এই পরমাত্ম জ্যোতির নিকটে কোন সংশয়ই স্থান পাইতে পারে না। "ভিদ্যতে হৃদয়গ্রন্থিশ্ছিদ্যন্তে সর্ব্বসংশয়াঃ।" এক্ষণে প্রকৃত প্রস্তাবে অবতীর্ণ হইয়া দেখান যাইতেছে যে তত্ত্ববিদ্যা এরূপ কোন অলীক সামগ্রী নহে যে তর্ক বিতর্কেরই সময় তাহার রসনাতে স্ফূর্ত্তি হয়,

পরন্তু কার্য্যের সময় উহাহইতে কোন উপকা-রই পাওয়া যায় না। পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে বর্ত্তমান গ্রন্থের উদ্দেশ্য মুক্তি-সাধন; অনর্থক তর্ক বিতর্কের আবর্ত্তে নিয়ত কাল পরিভ্রমণ করা উদ্দেশ্য নহে। এই জন্য দেশ-কাল, বিষয়-বিষয়ী ঈশ্বর-জগৎ, এই সকল সত্য আমারদের সহজজ্ঞানে যে রূপ উপলব্ধি হয় তাহা বিনা সংশয়ে সর্ব্বাগ্রে স্থাপন করা হই-য়াছে। গণিত-বিদ্যার গ্রন্থ-কর্ত্তারা গণিতের বীজ-সত্য-সকল লইয়া যে কারণে বৃথা তর্ক বিতর্ক উত্থাপন করিতে পরাঙ্মুখ, সেই কার-ণেই আমরা তত্ত্ববিদ্যার বীজ-সত্য-সকল লইয়া বৃথা বাক্য ব্যয় করিতে সর্ব্বদাই সাবধান হইয়াছি। কাণ্ট কেবল জ্ঞানের স্বতঃ-সিদ্ধ প্রণালীগুলি আবিষ্কার করিতে সবিশেষ যত্ন পাইয়াছিলেন; কিন্তু বাস্তবিক সত্তার সহিত যে তাহাদের পদে পদে যোগ আছে— তাহারা যে কেবল শূন্য প্রণালী মাত্র নহে—

ইহার মীমাংসা-স্থলে তিনি বিষম সংশয়-চক্রে পড়িয়া কিছুই স্থির করিতে পারেন নাই। বর্ত্তমান গ্রন্থে ঐ অভাবটির পূরণ উদ্দেশে ইহা স্পষ্ট-রূপে দেখান হইয়াছে যে, ইয়ত্তা লক্ষণ ও শক্তি ঘটিতপ্রণালী-সকল পূর্ণ-রূপে পরমাত্মা ও জগতের সহিত সংলগ্ন রহিয়াছে; সুতরাং বাস্তবিক সত্তাই উহারদের মূল। আমরা সাধ্য মতে ইহাই প্রদর্শন করিতে নিয়ত যত্ন পাইয়াছি যে প্রথমতঃ পরমাত্মা জীবাত্মা ও বহির্ব্বিষয়, তিনেরই বাস্তবিক সত্তা আমারদের আত্ম-প্রত্যয়ে স্বতঃ-সিদ্ধ-রূপে প্রকাশিত আছে। দ্বিতীয়তঃ বিষয়ীর সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ কি রূপ ও পরমাত্মার সহিত জগতের সম্বন্ধ কি রূপ, ইহা তত্ত্ববিদ্যা আলোচনা দ্বারা যথোচিত-রূপে জানা যাইতে পারে। বাস্তবিক-সত্তা-বিষয়ক এই যে প্রত্যয় এবং উহারদের সম্বন্ধ-বিষয়ক এই যে জ্ঞান; —ইহা যে মুক্তি-সাধনের পক্ষে কি রূপ

উপযোগী, তাহাই এক্ষণে দেখান যাইতেছে।

লোকেরা যখন সুখাশ্বাসে আমোদ-কোলাহলের মধ্যে প্রবেশ করে, তখন তাহাতে তাহারদের মস্তক ভ্রাম্যমান হইলেও তাহারা মনে করে যে এক্ষণকার এই অবস্থাই স্থায়ী অবস্থা; কিন্তু তাহা হইতে দূরে থাকিয়া যাঁহারা দিব্য-ধামের শান্তি উপভোগ করিতেছেন তাঁহারাই দেখিতে পান যে সে অবস্থা বিভ্রান্তি ও কোলাহলের সমুদ্র-বিশেষ। কল্য এক রূপ, অদ্য এক রূপ, পর দিন আর এক রূপ, সুখ দুঃখ, হর্ষ শোক, কতই পরিবর্ত্তন; ইহার মধ্যে লোকেরা প্রাণ-পণে অর্থ সঞ্চয় করিতেছে, গৃহ নির্ম্মাণ করিতেছে, খ্যাতি বিস্তার করিতেছে; কেন? না তাহাতে স্থায়ী সুখ লাভ হইবে। বিষয়-সকল পরাধীন, আমরা স্বাধীন,—বিষয় সকল যে আমারদের উপর প্রভুত্ব করিবে ইহা আমারদের কখনই

সম্ভব হইতে পারে না; প্রত্যুত বিষয়ের উপর আমরা প্রভুত্ব করিব, ইহাই আমারদের মনো-গত অভিপ্রায়;—যাঁহারা স্থায়ী সুখ উপার্জ্জনে ব্রতী হইয়াছেন, এই অভিপ্রায়টি চরিতার্থ করা তাঁহাদের পক্ষে নিতান্ত প্রয়োজনীয়। তথাপি আমরা পথি মধ্যে মোহাচ্ছন্ন হইয়া বিলাপ করি যে "আমি নানা বিষয়ে বিক্ষিপ্ত, নানা বিষয়াভাবে পরিবৃত্ত, নানা বিষয়ের অধীন; কাল স্রোত চলিতেছে, আমিও তা-হার সঙ্গে চলিয়া যাইতেছি, ইহা ব্যতীত আমা-কর্ত্তৃক আর কি হইতে পারে?" এই সময়ে তত্ত্ববিদ্যা আসিয়া ভৎসনা করিয়া কহেন যে "বিষয়ের সম্বন্ধে তুমি এক, তোমার কোন অভাব নাই, তুমি স্বাধীন"। যাঁহারা বলেন যে বাহিরে এই যে সকল পদার্থ আছে, ইহাই আমরা জানি, আত্মাকে আমরা জা-নিনা; পঞ্চদশী নামক প্রসিদ্ধ গ্রন্থে তাঁহার-দের ভ্রম দূরীকরণ জন্য একটি অতি সুনিপুণ

উদাহরণ প্রদত্ত হইয়াছে। যথা—"কোন স্থানে দশ জন পুরুষ একত্র হইয়া এক নদীর পর-পারে গমন পূর্ব্বক আপনারদিগের সংখ্যা নির্ণয় করিতে লাগিলেন; কিন্তু কি আশ্চর্য্য যিনিই গণনা করেন, তিনিই আপনাকে পরিত্যাগ পূর্ব্বক ইতর নয় জনকে দেখেন, এবং নয় জনকে দেখিলেও নয় সংখ্যাতে বিভ্রান্ত-চিত্ত হইয়া স্বয়ং যে দশম, ইহা জানিতে পারেন না। তখন তাঁহারা ভ্রান্তি বশতঃ বলিলেন যে দশম পুরুষ দেখিতেছি না, অতএব তিনি নাই। পশ্চাৎ নদী-জলে দশম পুরুষের মৃত্যু হইয়াছে মনে করিয়া শোক ও ক্রন্দন করিতে লাগিলেন। সেই কালে কোন অভ্রান্ত পুরুষ আসিয়া বলিলেন যে তোমারদিগের দশম পুরুষ মরে নাই—আছে। পরে গণনা করিয়া তুমিই দশম পুরুষ, এই রূপ উপদিষ্ট হইয়া প্রত্যক্ষ-রূপে দশম পুরুষকে দেখিয়া রোদন পরিত্যাগ পূর্ব্বক তাঁহারা হর্ষযুক্ত হই-

লেন।” এই রূপ, আমরা আপন আত্মাকে প্রতি-ক্ষণেই জানিতেছি;—যে কোন বিষয় জানিতেছি, তাহারই সঙ্গে আত্মাকে সেই বিষয়ের জ্ঞাতা রূপে জানিতেছি;—অথচ গণনা কালে শরীরাদি বিষয় পর্য্যন্ত গণনা করিয়াই ক্ষান্ত থাকি, আত্মাকে আর গণনা করি না। পরে তত্ত্ববিদ্যা আসিয়া আমার-দিগকে বলেন যে তুমি এ-বিষয় জানিতেছ ও-বিষয় জানিতেছ; কিন্তু তুমিই যে উক্ত বিষয় সকলের জ্ঞাতা—ইহা কি তুমি জানি-তেছ না? তুমি কি কেবল পরকেই জানি-তেছ; কিন্তু আপনাকে কি তুমি কিছু মাত্র জান না? তুমি যদি আপনাকেই না জান, তবে তুমি পরকে কি রূপে জানিবে? তত্ত্ব-বিদ্যার মুখে এই রূপ কথা-সকল শুনিয়া তবে যখন আমারদের চেতন হয়, পরে দেখি যে যাবৎ-সামগ্রী আমারদের এই আত্মাকে পাই-য়াও আমারদের সম্পূর্ণ তৃপ্তি হইতেছে না

পুনর্ব্বার আমরা মোহে মুগ্ধ হইয়া বিলাপ করি যে আমারদের আত্মা সে দিনকার বই নয়—ইহা কত দিনই বা থাকিবে! কোথা হইতে আসিয়াছে, কোথায় বা গমন করিবে! ইহার মধ্যে এমন কি আছে যে ইহা এত বহুমূল্য? এই পৃথিবীতে কিছু দিন যেন বিষয়ের উপর ইহার প্রভুত্ব সংস্থাপিত হইল, কিন্তু পরে সে প্রভুত্ব কোথায় যাইবে? তত্ত্ব-বিদ্যা পুনর্ব্বার স্বর্গ হইতে আগমন করেন এবং এই রূপ উপদেশ দেন;—"তুমি এক্ষণে ভবনদীর মধ্য-স্থানে আসিয়া সংশয়তরঙ্গের আন্দোলনে অতিশয় অধীর হইয়াছ; যদি তুমি ফিরিয়া যাও, তবে তোমার সকল পরি-শ্রম ব্যর্থ হইবে—ইহা তুমি জানিতেছ; তথাপি অগ্রসর হইতে তুমি ভীত হইতেছ; যে হেতু কোথায় যে কূল, তাহা তোমার নয়ন-গোচর হইতেছে না; এই ভয়ানক মধ্য-গঙ্গাতে থাকিয়া তুমি কি বিনাশ পাইবে?

অতএব প্রাণ-পণে অগ্রসর হও, শান্তির অঙ্কুর অবশ্যই তোমার নয়নে দেখা দিবে। তুমি তোমার অপূর্ণ আত্মাকে জানিয়াছ, এক্ষণে পূর্ণ-স্বরূপ পরমাত্মা যিনি তোমার সেই আত্মার পরা কাষ্ঠা—যিনি সংসার-সাগরের পরপার—তাঁহাকে জানিতে চেষ্টা কর, তাহা হইলেই পরম শান্তির অন্বেষণ পাইবে। তুমি কেবল আপনাকেই "আমি" বলিতেছ, কিন্তু ইহা দেখিতেছ না যে প্রত্যেক ব্যক্তিতেই ঐরূপ এক একটি "আমি" বিদ্যমান রহিয়াছে—এমনকি তোমার মত কোটি কোটি আত্মা হইবার কিছু মাত্র বাধা নাই। তোমার সম্বন্ধেই তুমি বলিতে পার যে "আমি এক" কিন্তু সত্যের সম্বন্ধে তোমার সদৃশ অনেক "আমি' সংসারে বিচরণ করিতেছে; পরন্তু সকল আত্মার যিনি অন্তরাত্মা, আত্মা হইতেও যিনি আত্মা, "আমি" হইতেও যিনি "আমি" যিনি তাবতের অভ্যন্তর-স্থিত মূ

সত্য ; তিনিই কেবল সকলেরই সম্বন্ধে সর্ব্ব-
তোভাবে একমাত্র, তাঁহার সদৃশ একেবারেই
অসম্ভব। তুমি এক, পরমাত্মা একমেবাদ্বি-
তীয় ; তুমি ভাবাত্মক, পরমাত্মা পূর্ণ ; তুমি
স্বাধীন, পরমাত্মা সর্ব্বতোভাবে স্বাধীন—
কিনা মুক্ত ; তোমাতে যে কোন সদাত্মক লক্ষণ
পাওয়া যায়, পরমাত্মাতে তাহাই পরাকাষ্ঠা
রূপে বিদ্যমান রহিয়াছে। তোমার মনের
সদ্ভাব তুমি যদি অপর এক জনেতে দেখিতে
পাও, তবে তুমি তাহার সহিত বন্ধুতা করিতে
ব্যগ্র হও ; কিন্তু পরমাত্মাতে তোমার মনের
সকল সদ্ভাব পরাকাষ্ঠা রূপে অবস্থিতি করি-
তেছে—কি জন্য তুমি তাঁহার বিরোধী হও ?
তিনি সর্ব্বতোভাবে স্বাধীন, তাঁহার শরণাপন্ন
হও, তবে পাপ-তাপ দুঃখ শোক হইতে মুক্তি
পাইয়া পরম আনন্দে অভিষিক্ত হইবে—
ইহার আর অন্যথা নাই।” তত্ত্ববিদ্যার এই
উপদেশানুসারে আমরা যখন অনাদি অনন্ত,

সর্ব্বতোভাবে স্বাধীন, শুদ্ধ বুদ্ধ মুক্ত, মঙ্গলময় একমাত্র অদ্বিতীয় পূর্ণ পুরুষের শরণাপন্ন হই ; তখন আমরা নিশ্চয় জানিতে পাই যে, ঈশ্বর যিনি তিনি আমারদের অনন্ত কালের ঈশ্বর—যখন আমরা তাঁহার শরণাপন্ন হইয়াছি, তখন তিনি আমাদিগকে কোন কালেই পরিত্যাগ করিবেন না। যদি এরূপ কুমন্ত্রণা বাক্য কখনো আমারদের কর্ণগোচর হয় যে, তোমার যিনি হৃদয়-বন্ধু, তিনি তোমাকে গোপনে বিনাশ করিতে সংকল্প করিয়াছেন : তবে সেই প্রাণ-স্বরূপের অকৃত্রিম প্রেম-মুখের প্রতি একবার নিরীক্ষণ করিয়া আমরা হাস্য-মুখে ব্যক্ত করিতে পারি যে "ইঁহার হস্তে যদি আমারদের মৃত্যু হয়, তবে মৃত্যুই আমারদের জীবন।"

বর্ত্তমান খণ্ডের নানা অধ্যায়ে নানা প্রকার সত্য বিক্ষিপ্ত রহিয়াছে। কিন্তু সে সমুদায়ের সার মর্ম্ম একস্থলে অতি সংক্ষেপে

ব্যক্ত হইতে পারে। সার মর্ম্ম এই ;—আমরা বিষয়ের সম্বন্ধে এক ভাবাত্মক ও স্বাধীন এবং ঈশ্বরের সম্বন্ধে দ্বৈত-সাপেক্ষ অপূর্ণ ও পরাধীন। পুনশ্চ "আমরা বিষয়ের অধীন" এই মিথ্যা-জ্ঞান হইতে আমরা যে পরিমাণে নিষ্কৃতি লাভ করি, সেই পরিমাণে আমরা এই অবিতথ সত্য-জ্ঞানটি উপার্জ্জন করি যে, আমরা ঈশ্বরেরই সম্পূর্ণ অধীন ;—বিষয়-শৃঙ্খল হইতে যত আমরা মুক্ত হই, ঈশ্বরের সহিত তত আমরা যুক্ত হই। পুনশ্চ জ্ঞানময় প্রেমময় ঈশ্বরের অধীন-রূপে যত আমরা আপনারদিগকে উপলব্ধি করি, ততই আমরা অচেতন অসাড় বিষয়-সকলের সম্বন্ধে আপনারদিগের স্বাধীনতা হৃদয়ঙ্গম করি ;—আমরা যত ঈশ্বরের অধীন হই, বিষয়-সকল ততই আমারদের অধীন হয়।

বিষয় হইতে আত্মার পৃথক্ সত্তা সুস্পষ্ট রূপে নিরূপণ করিতে হইলে তাহার প্রকৃষ্ট

উপায় এই যে, শরীর মন যাহা কতক অংশে আমারদের আপনার কর্ত্তৃক নিয়মিত, তাহা দিগকে ঈশ্বরের নিয়মিত প্রাকৃতিক কার্য্যকারণের সমর্পণ করা হয়; এবং অল্প পরিমাণে নিয়ন্তা যে আমারদের আত্মা, তাহাকে সর্ব্ব-নিয়ন্তা ঈশ্বরেতে সমর্পণ করা হয়;—তাহা হইলেই নিয়মিত-স্বভাব বিষয়-সকল হইতে নিয়ন্তৃ-স্বভাব আত্মার পৃথকত্ব স্পষ্ট-রূপে অনুভূত হইতে পারিবে। এখানে বিশেষ-রূপে জানা আবশ্যক যে প্রথমতঃ;—যিনি একমেবাদ্বিতীয়ং অর্থাৎ সমুদায়েরই সম্বন্ধে একমাত্র, যিনি পূর্ণ অর্থাৎ শূন্যের অবিকল বিপরীত, যিনি একেবারেই মুক্ত অর্থাৎ অন্য কাহারও নিয়মের বশবর্ত্তী নহেন, তিনিই পরমাত্মা। দ্বিতীয়তঃ,—জ্ঞাত বিষয়েতে নহে কিন্তু—জ্ঞাতা বিষয়ীতেই জ্ঞান অবস্থিতি করে; অজ্ঞান দেহাদিতে নহে কিন্তু—জ্ঞানবান্ আত্মাতেই জ্ঞান অবস্থিতি করে; দেহাদি বিষয়—জ্ঞান-

ন্য, আত্মা—জ্ঞান-পূর্ণ; এই রূপ স্পষ্ট দেখা যাইতেছে যে, দেহাদি বিষয় অপেক্ষা আত্মা পূর্ণতার পথে অধিক অগ্রবর্ত্তী—ঈশ্বরের অধিক সমীপবর্ত্তী। তৃতীয়তঃ,—এক যাহা তাহাই আত্মা; অনেক যাহা তাহা আত্মা নহে। জ্ঞান-স্বরূপ যাহার, তাহাই আত্মা; যাহার জ্ঞান নাই—যাহা অজ্ঞান জড়পিণ্ড বই নহে, তাহা আত্মা নহে। যে আপনাকে আপনি জানে সেই আত্মা, যাহার আত্মজ্ঞান নাই তাহা আত্মা নহে। এই রূপে যখন আমরা, বিষয়ের প্রতিকূলে ও পূর্ণ-সত্য-স্বরূপ পরমাত্মার অনুকূলে, আপন আত্মাকে এক, ভাবাত্মক, ও স্বাধীন বলিয়া উপলব্ধি করি; তখনই আমরা প্রকৃত সত্যের পথে উপনীত হই।

কিন্তু কাহার বলে আমারদের আত্মা জ্ঞানেতে ভাবেতে স্বাধীনতাতে ওরূপ সুসম্পন্ন হইয়াছে? যাঁহার বলে সমুদায় জগৎ স্ব স্ব ভাব পরিগ্রহ করিয়াছে—তাঁহারি বলে।

আমরা অনেকে বিক্ষিপ্ত না হইয়া একনিষ্ঠ হই, অভাবে ক্লিষ্ট না হইয়া স্পৃহা-শূন্য হই, পরাধীনতায় ম্রিয়মান না হইয়া স্বাধীন হই —ঈশ্বরের এই পরমাশ্চর্য্য মঙ্গলইচ্ছা সকল মনুষ্যেরই আত্মাতে অবিনশ্বর অক্ষরে লিখিত আছে। "একনিষ্ঠ হইয়া, স্পৃহা-শূন্য হইয়া, স্বাধীন হইয়া, ঈশ্বরের রাজ্যে বিচরণ কর; যথেচ্ছা মঙ্গল-কার্য্য অনুষ্ঠান কর, এবং ঈশ্বরকে মনের সহিত ধন্যবাদ কর"—এ কথাতে যেমন আমরা সর্ব্বান্তঃকরণের সহিত সায় দিতে পারি, এত আর কিছুতেই নহে। এই রূপ আত্মার অভ্যন্তরে পরমাত্মাকে হৃদয়ঙ্গম করিয়া যাহাতে আমরা মুক্তির জন্য প্রস্তুত হইতে পারি, তাহাই এই জ্ঞান-কাণ্ডের উদ্দেশ্য; —যে যে পথের মধ্য দিয়া মুক্তি-ধামে যাত্রা করিতে হয়, তাহা দ্বিতীয় খণ্ড-নিহিত কর্ম্ম-কাণ্ডে সাবধানে অন্বেষণ করা যাইবে।

ইতি জ্ঞান-কাণ্ড সমাপ্ত।

পরিশিষ্ট।

আমারদের পুরাতন ভারতবর্ষের ইহা সামান্য মাহাত্ম্য নহে যে জ্ঞানোজ্জ্বল ইউরোপ-খণ্ডে তত্ত্ববিদ্যা-বিষয়ক যে সকল মূল-সিদ্ধান্ত ঘোরতর বাগ্‌যুদ্ধ ও তর্ক-বিতর্কের পর সম্প্রতি কেবল পণ্ডিতগণের-গ্রাহ্য হইয়াছে, তাহার প্রায় তাবৎই অত্রত্য দর্শন-শাস্ত্র-সমূহে ইতস্ততঃ বিক্ষিপ্ত রহিয়াছে,—কেবল আমরা নিজে অন্ধ বলিয়াই আমরা তাহা দেখিতে পাই না। আমরা স্বাধীনতা-ভ্রষ্ট হইয়া অবধি পরের মুখে রসাস্বাদন করা অভ্যাস-টি আমারদের বিলক্ষণ পাকিয়া উঠিয়াছে; এই জন্য আমারদের স্বদেশের দর্শন-শাস্ত্র বিষয়ে অন্যে যাহা বলে তাহাই আমরা অন্ধ-ভাবে শিরো-ধার্য্য করি;—আপনারা যে একটু চক্ষু উন্মীলন করিয়া স্বাধীন-রূপে বিচার করিব, এ রূপ সামর্থ্য অনেক কাল হইল

আমারদের এ দেশ হইতে প্রস্থান করিয়াছে।
কিন্তু একটুকু স্বাধীন-রূপে প্রণিধান করিলেই
আমরা সুস্পষ্ট দেখিতে পাইব সন্দেহ নাই,
যে—তত্ত্ববিদ্যার বীজ-সকল যাহা আমার-
দের এইখানকার এই মৃত্তিকাতেই পুরাকালে
প্রচুর-রূপে বপিত হইয়াছিল, তাহারই শাখা-
প্রশাখা ইউরোপ-দেশে বিস্তারিত হইয়া, সম্
প্রতি কেবল তাহারদের অগ্র-ভাগে শস্য
উৎপন্ন হইতে আরম্ভ হইয়াছে। সাংসারিক
সুখের পুষ্প পল্লবে বহিঃশোভিত—কুতর্ক-
সমূহের গ্রন্থি-ময় কণ্টক-ময় বক্র প্রণালী
সকল—বীজের সহিত যাহার কিছুই মিল হয়
না, তাহাই সেই শাখা প্রশাখা; এবং শস্যের
মধ্য হইতে যেমন বীজই পুনর্ব্বার প্রকাশে
বহির্গত হয়, সেই রূপ—আমাদের এই দেশে
যে সকল তত্ত্ব-জ্ঞান অদ্যাপি গূঢ়ভাবে অব-
স্থিতি করিতেছে তাহাই অধুনা ইউরোপ
খণ্ডে সাধারণ সমক্ষে অল্পে অল্পে অনাবৃত

হইতেছে। নিম্নে ইহার দুই এক সুস্পষ্ট নিদর্শন বিন্যস্ত না করিয়া ক্ষান্ত থাকিতে পারিলাম না।

বর্ত্তমান গ্রন্থের দ্বিতীয় অধ্যায়ের চতুর্থ এবং পঞ্চম পরিচ্ছেদে এই রূপ ভাব ব্যক্ত করা হইয়াছে যে, বুদ্ধির সহিত আমারদের নিজের কর্ত্তৃত্বের ভাব—অধ্যবসায়ের ভাব—অবিচ্ছেদ্য-রূপে ওতপ্রোত রহিয়াছে। এ বিষয়ে আমারদের পুরাকালের দর্শন-শাস্ত্রে যাহা পাওয়া যায়, আধুনিক ইউরোপীয় দর্শন-শাস্ত্রে ও তাহাই পাওয়া যায়, যথা;—

সাংখ্যকারিকার ২৩ শ্লোক।	HAMILTON'S METAPHYSICS LECTURE XXXIV.
অধ্যবসায়ো বুদ্ধিঃ। —অধ্যবসনং অধ্যবসায়ঃ যথা বীজে ভবিষ্যদ্বৃত্তিকো অঙ্কুর স্তদধ্যবসায়ো	Thus it is that attention fixed on one object is tantamount to a with drawal,—(a

অয়ং ঘটো অয়ং পট ইতি।

ইহার অর্থ। অধ্যবসায়ই বুদ্ধি।—অধ্যবসনকে (অর্থাৎ উদয়-সহকৃত মনঃ সংযোগকে) অধ্যবসায় কহে। বীজেতে যেমন ভবিষ্যৎ-ফলনীয় অঙ্কুর গর্ভস্থ থাকে, সেই রূপ "এই—ঘট, এই—পট" এই প্রকার অধ্যবসায় বুদ্ধিবৃত্তিতে বিনিহিত থাকে।

---

an abstraction, of consciousness from every other. Abstraction is thus not a positive act of mind as it is often erroneously described in philosophical treatises,—it is merely a negation to one or more objects in consequence of its concentration on another......But is Abstraction, or rather is exclusive attention, the work of comparison? This is evident. The application of attention to a particular object, or quality of an object, supposes

an act of will (অধ্যবসায়),—a choice or preference, and this again supposes comparison and judgement (বুদ্ধি)

দ্বিতীয় অধ্যায়ের পঞ্চম পরিচ্ছেদে আছে যে "বিষয়-বিশেষকে সজ্ঞান ভাবে প্রত্যক্ষ করাতেই বুদ্ধির প্রথম সূত্রপাত"। প্রত্যক্ষের সঙ্গেও যে বুদ্ধি কার্য্য করে ইহা সংস্কৃত ইংরাজী উভয় দর্শনেতেই পাওয়া যায়। যথা ;—

গৌতমের চতুর্থ সূত্র।	HAMILTON'S METAPHYSICS
ইন্দ্রিয়ার্থ সন্নিকর্ষোৎপন্নং জ্ঞান মব্যপদেশ্যং অব্যভিচারি ব্যবসায়াত্মকং প্রত্যক্ষং। ইহার	The first or most elementary act of comparison, or of that mental process in which

অর্থ। ইন্দ্রিয় এবং বিষয় দুয়ের সংশ্রব-জাত যে যে জ্ঞান—যাহা নামধেয়-শব্দের অপেক্ষা করে না—যাহা ব্যবসায়াত্মক—তাহাকেই প্রত্যক্ষ কহে।

"ব্যবসায়াত্মক" এই বচনের প্রচলিত টীকা;—দূরাচ্চক্ষুষা হ্যয় মর্থং পশ্য ন্নাবধারয়তি ধূম ইতি বা রেণু রিতি বা তদেৎ তদিন্দ্রিয়ার্থ সন্নিকর্ষোৎপন্ন মনবধারণ জ্ঞানম্ প্রত্যক্ষম্ প্রসজ্যেত ইত্যত আহ ব্যবসায়াত্মক মিতি।

ইহার অর্থ। কোন ব্যক্তি দূর হইতে চক্ষু দ্বারা বিষয় দর্শন করিয়া, ধূম দৃষ্ট হইতেছে কিম্বা

the relation of two terms is recognized and affirmed, is the judgement (ব্যবসায়াত্মক বা অবধারণাত্মক জ্ঞান—কি না বুদ্ধি) virtually pronounced in an act of perception (প্রত্যক্ষ).

ধূলি দৃষ্ট হইতেছে—ইহা অবধারণ করিতে পারে না; অতএব যদি বলা যায় যে ইন্দ্রিয় এবং বিষয়ের সংশ্লেষজাত এই প্রকার অনবধারণ-জ্ঞান ও প্রত্যক্ষ শব্দে অভিহিত হউক;—তাহা হইতে পারে না; কেননা ব্যবসায়াত্মক ভিন্ন অনবধারণাত্মক জ্ঞান কদাপি প্রত্যক্ষ শব্দের বাচ্য হইতে পারে না; এই জন্যই উক্ত হইয়াছে "ব্যবসায়াত্মক"।

অত্রোক্ত সূত্র ও টীকা হইতে এই রূপ পাওয়া যাইতেছে যে—"ইহা ধূলি নয় কিন্তু ইহা ধূম, অথবা ইহা ধূম নয় কিন্তু ইহা ধূলি" এই প্রকার

অবধারণ ব্যতিরেকে প্রত্যক্ষ সিদ্ধ হয় না। এবং এই রূপ অবধারণকেই যে বুদ্ধি কহে—ইহা চতুর্থ অধ্যায়ের শিরোভাগে যথেষ্ট-রূপে বিবরিত হইয়াছে।

দ্বিতীয় অধ্যায়ের পঞ্চম পরিচ্ছেদের শেষ ভাগে আছে "বুদ্ধি-ক্রিয়া অনুসরণ করিয়া আমরা আপন আত্মাতে উত্তীর্ণ হই"।

সাংখ্যসার।

উত্তর ভাগ। প্রথম পরিচ্ছেদ। দ্বিতীয় শ্লোক।

তক্র সামান্যতঃ সিদ্ধো
[illegible]াসেহ
[স্থিতি ধীবলাৎ।
[illegible]———————।

DESCARTES.

"I think therefore I am"

ইহার অর্থ। "আমি জানি" এই রূপ চিন্তা-বলেই দ্রষ্টা সামান্যতঃ সিদ্ধ হয়।

চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম পরিচ্ছেদে বিষয় এবং বিষয়ী উভয়ের বিভিন্নতা উপলক্ষে যাহা বলা হইয়াছে তদ্বিষয়ে সংস্কৃত এবং ইংরাজী উভয়েরই এই রূপ ঐক্য পাওয়া যাইতেছে।

বেদান্ত দর্শন।

উপক্রমণিকা।

যুষ্মদস্মৎ প্রত্যয়গো-চরয়োর্বিষয় বিষয়িণো-স্তমঃ প্রকাশবদ্বিরুদ্ধস্ব-ভাবয়ো রিতরেতরভা-বানুপপত্তৌ সিদ্ধায়াং তদ্ধর্ম্মাণামপি সুতরা মিতরেতর ভাবানুপ-

HAMILTON.

LECTURE XXXIV.

But the something of which we are conscious, and of which we predicate existence, in the primary judgement, is twofold, —the ego and the

পত্তি রিত্যতো অস্মৎপ্র-
ত্যয় গোচরে বিষয়িণি
চিদাত্মকে যুষ্মৎপ্রত্যয়
গোচরস্য বিষয়স্য তদ্ধ-
র্ম্মাণাঞ্চাধ্যাস স্তদ্বিপ-
র্য্যয়েন বিষয়িন স্তদ্ধর্ম্মা-
ণাঞ্চ বিষয়ে অধ্যাসো
মিথ্যেতি ভবিতুং যুক্তং ;
তথাপ্যন্যোন্যস্মিন্নন্যো-
ন্যাত্মকতা মন্যোন্যধ-
র্ম্মাংশ্চাধ্যস্যেতরেতরা-
বিবেকেনাত্যন্ত বিবি-
ক্তয়ো র্ধর্ম্ম ধর্ম্মিণো-
র্মিথ্যা জ্ঞাননিমিত্তঃ স-
ত্যানৃতে মিথুনীকৃত্যাহ-
মিদং মমেদমিতি নৈস-
র্গিকোয়ং লোকব্যবহা-
রঃ ।

ইহার অর্থ । "তুমি" (অথবা "ইহা, "উহা") এবং "আমি" এই দুই

non-ego, we are conscious of both and affirm existence of both. But we do more, we do not merely affirm the existence of each out of relation to the other, but, in affirming their existence we affirm their existence in duality, in difference, in mutual contrast; that is, we not only affirm the ego to exist, but deny it existing as the non-ego; we not only affirm the non-ego to exist, but deny it existing as the ego.

রূপ প্রত্যয়ের গোচর,
ও ছায়া এবং আলোকের
ন্যায় পরস্পর বিরুদ্ধ-
স্বভাব যে—বিষয় এবং
বিষয়ী, এ উভয়ের মধ্যে
যখন পরস্পর ঐক্য-ভাব
হইতে পারে না, তখন
তাহাদের পরস্পরের
ধর্ম্মের মধ্যে ও যে ঐক্য-
ভাব হইতে পারে না
ইহা ত স্পষ্টই প্রতিপন্ন
হইতেছে। অতএব অ-
স্মৎপ্রত্যয়-গোচর চিদা-
ত্মক বিষয়ীতে, যুষ্মৎ-
প্রত্যয়-গোচর বিষয়ের
এবং তদীয় ধর্ম্মের যে—
আরোপ; অথবা বিষ-
য়েতে, বিষয়ীর এবং ত-
দীয় ধর্ম্মের যে—আ-
রোপ; তাহা মিথ্যা
হওয়াই যুক্ত। তথাপি

একের সত্তা এবং ধর্ম্মেতে
অন্যের সত্তা এবং ধর্ম্ম
আরোপ করত পরস্পরকে
পৃথক্‌রূপে অবধারণ না
করাতে, অত্যন্ত পৃথক্
যে উল্লিখিত ধর্ম্ম-দ্বয়
এবং ধর্ম্মিদ্বয় তদ্বিষয়ক
মিথ্যাজ্ঞান প্রযুক্ত, সত্য
এবং মিথ্যা দুয়ে জড়িত
এই রূপ লোক-ব্যবহার
প্রচলিত দেখা যায় যে
—আমি এই (শরীর বা
মস্তিষ্ক ইত্যাদি) আমার
এই (গৃহ বা ভূমি ই-
ত্যাদি)।

চতুর্থ অধ্যায়ের তৃতীয় পরিচ্ছেদে আছে "বিষয়ীর অবয়ব তিন-টি—জ্ঞান, ভাব, এবং ইচ্ছা।"

গৌতমের দর্শন।

সূত্র।

ইচ্ছা দ্বেষ প্রযত্ন সুখ দুঃখ জ্ঞানান্যাত্মনো লিঙ্গমিতি।

ইহার অর্থ। ইচ্ছা দ্বেষ প্রযত্ন, সুখ দুঃখ, জ্ঞান, ইহারাই আত্মার লক্ষণ।

ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন—Desire, aversion, volition,—conative powers; সুখ, দুঃখ—Pleasure, pain,—feelings; জ্ঞান—Knowledge.

HAMILTON'S

METAPAYSISS.

Lecture XXXIV.

I shall hereafter show you that there are three great classes of these (i. e. mental) phœnomena, viz. 1. The phœnomena of our cognitive faculties, or faculties of Knowledge; 2. The phœnomena of our feelings, or the phœnomena of pleasure and pain; and 3. The phœnomena of our conative powers,—in

other words, the phœnomena of will and desire.

LECTURE XI.

This division of the phœnomena of mind into the three great classes of the cognitive faculties.........was first promulgated by Kant. To the Psychologists of this country it is apparently who lly unknown. They still adhere to the old scholastic division into powers of the understanding and powers of the will; or as it is otherwise expre-

ssed, into intellectual and active powers.

অতঃপর বুদ্ধি-ঘটিত মুলতত্ত্বের সহিত, ন্যায়ের "পদার্থের" সহিত, এবং কান্টের "ক্যাটিগরি"র সহিত, যেরূপ ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ তাহাই প্রদর্শিত হইতেছে।

ন্যায়-দর্শনে এই রূপ পাওয়া যায়;—

দ্রব্যং গুণ স্তথা কর্ম্ম সামান্যং সবিশেষকং।
সমবায় স্তথাভাবঃ পদার্থাঃসপ্ত কীর্ত্তিতাঃ।

ইহার অর্থ। দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম; সামান্য বিশেষ; সমবায়, অভাব; এই সাত-টি পদার্থ বলিয়া কীর্ত্তিত হয়।

এতদুপলক্ষে বক্তব্য এই যে—দ্রব্য, গুণ,

KANT'S

CATEGORIES.

Quantity (ইয়ত্তা)

Unity (একত্ব)
Pluraity (অনেকত্ব)
Totality (সমষ্টি)

Quality (লক্ষণ).

Affirmation (ভাব)
Negation (অভাব)

কর্ম্ম, এই তিন, পদার্থের স্থলে আমরা উপস্থিতি, লক্ষণ, শক্তি, এই তিন-টি মূলতত্ত্ব স্থাপন করিয়াছি।

সামান্য, বিশেষ ;—এ দুই "পদার্থ" উপলক্ষে আমরা এই প্রকার বলিয়াছি যে—আত্মা বিষয়-সকলের সাধারণ প্রত্যক্ষ-কর্ত্তা ; বিষয়-সকল বিশেষ-বিশেষ সুতরাং অনেক, এবং বিষয়-সকলের সম্বন্ধে আত্মা সাধারণ সুতরাং এক। সমবায় ;—এ "পদার্থ" উপলক্ষে আমরা বলিয়াছি যে—নানা বিষয়-জ্ঞান একই আত্ম-জ্ঞানের অধীনে নিযুক্ত রহিয়াছে, সুতরাং উহারা পরস্পর-

Limitation (সীমা)

—

Relation.

—

Substance and phenomena.

Cause andeffect.

Community (সমবায়)

—

Modality (কাণ্টের এই তত্ত্ব এবং ইহার অন্তর্গত Possibility Probability actuality,—Hamilton প্রভৃতির মতানুসারে অনাবশ্যক ;—এ বিষয়ে Hamilton এর সহিত আমার সম্পূর্ণ ঐক্য হইতেছে।)

রাধীন অর্থাৎ সমবেত
হইয়া কার্য্য করিতেছে।
সমবেত (অথবা পরস্প-
রাধীন) বস্তুসকলের মধ্যে
যে সম্বন্ধ তাহাকেই স-
মবায় সম্বন্ধ কহে; সে
সম্বন্ধ এই রূপ যে—
পরস্পরের সহিত সম্বন্ধ
ছাড়িয়া দুই পক্ষের এক
পক্ষও সিদ্ধ হয় না,
যথা;—সামান্য. বিশেষ,
—এ দুই পক্ষ এরূপ
পরস্পরাধীন যে "সা-
মান্য" বিশেষের সহিত
সম্বন্ধ-ছাড়া হইয়া থাকি-
তে পারে না, এবং "বি-
শেষ" সামান্যের সহিত
সম্বন্ধ-ছাড়া হইয়া থা-
কিতে পারে না। এই
জন্য ন্যায় দর্শনে দু-
ষ্টান্ত-স্থলে উল্লিখিত

হইয়াছে যে—সামান্য এবং বিশেষ, এ দুয়ের মধ্যে যে সম্বন্ধ তাহা সমবায় সম্বন্ধ।

অভাব,—এ "পদার্থ" উপলক্ষে আমরা বলিয়াছি যে—বিষয় অভাবাত্মক।

Printed at the [illegible] Published by [illegible] Dutta

দ্বিতীয় প্রস্তাব।

বর্ত্তমান্ গ্রন্থে মূলতত্ত্ব-সকলের যে একটী শ্রেণীবন্ধন করা হইয়াছে, তদ্দৃষ্টে সহজে এই রূপ জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, মূলতত্ত্ব সকলের তিনটী সোপান—দেশ কাল, বিষয় বিষয়ী, ঈশ্বর জগৎ, ইহার মধ্যে উচ্চতম সোপানের সহিত মধ্যম সোপানের যেমন একটি মিল আছে, ঈশ্বরের লক্ষণ এবং জীবাত্মার লক্ষণ—উভয়েরই সহিত জ্ঞান ভাব এবং ইচ্ছার যেমন একটি সম্বন্ধ আছে, অধঃস্থিত সোপানে সেরূপ কিছুই দৃষ্ট হয় না—ইহার তাৎপর্য্য কি; ইহার প্রতি আমারদের বক্তব্য এই যে অধঃস্থিত সোপানেও জ্ঞান ভাব এবং ইচ্ছা মূলক সম্বন্ধের সুস্পষ্ট নিদর্শন পড়িয়া রহিয়াছে, কেননা কালের যে তিনটি অবয়ব (ভূত, বর্ত্তমান, ভবিষ্যৎ) অবচ্ছিন্ন হইয়াছে, তাহার মধ্যে ভূত কালের [illegible] জ্ঞানের [illegible]

সহিত ভাবের বিশিষ্ট-রূপ সম্বন্ধ, এবং ভবি-
ষ্যতের সহিত ইচ্ছার বিশিষ্ট-রূপ সম্বন্ধ,
স্পষ্টই প্রতিভাত হইতেছে, যথা।—যাহা,
পূর্ব্বে ছিল বা হইয়াছে, তাহাই আবিষ্কার
করা জ্ঞানের সবিশেষ লক্ষ্য। দ্বিতীয়তঃ—
সুখ দুঃখ, ক্ষুধা তৃষ্ণা—যাহা বর্ত্তমান; আবার
ভুক্তপূর্ব্ব বা ভাবি সুখ দুঃখ,—যাহা কল্প-
নাতে ঠিক যেন বর্ত্তমান; তাহারই প্রতি—
বর্ত্তমান কালেরই প্রতি—ভাবের সবিশেষ
লক্ষ্য। তৃতীয়তঃ—ইহা ত স্পষ্টই প্রকাশ
পাইতেছে যে, ভবিষ্যৎ কালের প্রতিই ইচ্ছার
সবিশেষ লক্ষ্য। এই রূপ দেখা যাইতেছে
যে, বিষয়ীর—একত্ব জ্ঞানাত্মকতা এবং আত্ম-
কর্ত্তৃতা, এই তিনটি অবয়বের সঙ্গে যেমন—
কালের—ভূত বর্ত্তমান ভবিষ্যৎ, এ তিনটি
অবস্থার সঙ্গেও জ্ঞান ভাব এবং ইচ্ছার
কেমন সম্বন্ধ বিদ্যমান রহিয়াছে।